الدقايق لانه كاد ان يتجلى الحق بالنور الموجب للظهور وقرب ان ينكشف كل مرموز ومستور وحان طلوع شمس الحقيقة من مغربها وبروز حضرة الربوبية من مشرقها وكان الحق قد اطلعني على معاينة المشاهد الساطعة انوارها والمعاني بحقاويه المتعالية اسرارها واراني في سري من بشرني بمعرفتي هذا الكتاب وتخصيصي بالعلم به من بين سائر الاصحاب من غير تامل سابق فيه ومطالعة واستحضار لمعانيه عناية من الله الكريم وفضلا من الرب الرحيم لانه هو المؤيد بنصره من يشاء من عباده والموفق بالظفر على اسرار مبدائه ومعاده مع تحول عقول العقلاء حول فنائه ورجاعهم خاسرين وتطواف فهوم الفضلاء حريم حماه وترددهم حاسرين لكونه منزلا من سماء محيط بفلك العقل والاتحاط ومقام مبسوط بكل ما ينال بالفهم والاستنباط مشير الحقايق عجزت العقول عن ادراكها كاشف لدقايق وقفت القلوب عن ذرى افلاكها حارت اعين ذوي البصائر والابصار في غرائب معانيها المتلالية من وراء الحجاب وشخصت ابصار اهل العلم والفهم في محاسن مجاليها المتجلية لاولي الالباب يجول عقول الخلائق حول جنابه ولم يدركوا من سره غير لمعة سنح لي ان اكشف بعض اسراره على طالبيه وادفع القناع عن وجوه عرائس معانيه التي فاضت على قلبه المنور من روح المطهر من حضرة العليم الخبير الحكيم القدير بالتجلي منه عليه والدنو منه والتدلي اليه امتثالا لامره وانقيادا لحكمه حيث قال هذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا ودخولا فيمن قال تع فيهم ومما رزقناهم ينفقون واداء لشكره كما قال واما بنعمة ربك فحدث فشرعت فيه مستعينا بالله طالبا رحمة الله ان افيد بعض ما فتح الله لي فيه وما استفدت من كتب الشيخ وكتب اولاده رضوان الله عليهم اجمعين بعبارة واضحة واشارة لائحة من غير ايجاز مخل ولا تطويل ممل شارطا ان لا انزل كلامه الا على قواعده ولا اتعرض في معاقده الا باذيال عقايده بل ابين بحيث يتضح للناظر معنى الكتاب ويعلم ما هو العاطل من الصواب فيحق الحق ويبطل الباطل من غير اشارة مني وخطاب مع اعترافي بالعجز والتقصير واقراري بانه هو العليم الخبير ولما كان العلم بهذه الاسرار موقوفا على معرفة قواعد واصول تفرع عليها هذه الطائفة قدمت لبيانها فصولا وبينت فيها اصولا تبتني قاعدة التوحيد عليها وينسب هذه الطريقة اليها بحيث يعلم منها اكثر مقاصد هذا العلم لمن رزقه الله وانعم عليه بالفهم وجعلتها اثني عشر فصلا في الوجود وانه هو الحق و ۲ في اسمائه وصفاته تعالى ۳ في الاعيان الثابتة والتنبيه على بعض مظاهر الاسماء في الخارج و۴ في الجوهر والعرض وما يتبعهما على هذه الطريقة و ۵ في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية و ۶ فيما يتعلق بالعالم المثالي و ۷ في مراتب الكشف وانواعها اجمالا و ۸ في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية بحسب مراتبها و ۹ في بيان خلافة الحقيقة المحمدية والاقطاب ۱۰ في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في عالم الانساني و ۱۱ في عود الروح ومظاهره العلوية والسفلية اليه تعالى و ۱۲ في النبوة والرسالة والولاية وشحنتها بغرائب قد من الله تعالى علي ولم ار في كتب الطائفة شيئا منها ولطائف استنبطتها من قواعدهم وسميت الكتاب بمطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم وجعلته مشرفا بالالقاب العلي المعظم الصاحب الاعظم صاحب ديوان الامم دستور الممالك في العالم مربي الضعفاء

العرب والعجم سلطان الوزراء واكمل من في عصره من الورى حاوي الشيم الملكية مظهر الصفات الرحمانية مجمع الاخلاق الربانية اللطيف بعباد الله المتخلق باخلاق الله الذي لم يتيسر تمسند الوزارة بمثله في الصدارة ولم يمكن احاطة صفاته بلسان العبارة والاشارة وكلت محاسنه عن ان تحصى السنة البلغاء عند تمامها يعجز عن تعديدها وصف الواصفين ويضيق عنه نطاق البيان وغير ما لم يوصف ردت له مدحا فامن فضيلة الا ملك الاجل عنها وتلك الصالحات غياث الملة والحق والدين امير محمد بن الصدر السعيد الشهيد المرحوم المغفور رشيد الدنيا والدين انار الله برهانه السلف ضاعف جلال الخلف اعز انصار دولته ولعوالي رفعته لا زال الحفيظ الجبار حفيظا والرقيب المجيب له رقيبا لكونه متحليا بانوار الاسرار العلية حاملا لانوار السنية سالكا طريق الحق متوجها الى المقعد مقعد الصدق مدبرا ظاهر نظام العالم مشاهدا باطنه كمال بني ادم فاستحق ان يخلد بخلود ذكره ويحيا كما ما خلقه وخلقه ان قرب سنابته الجسيمة الشاملة والكاملة العميمة العامة ونظر اصحابه المخاديم الكرام وتدقيقه فضلاء الامام اعزهم الله وحرسهم الى يوم القيام وكل ناظر فيه بعين الانصاف تارك طريق الجور والاعتساف اذ لا ينتفع بهذا النوع من العلم الا من تنور باطنه بالفهم وجانب طريق الجدل ونظر بنظر من انصف عادلا وانعزل عن شبهات الوهم الموقع في الخطاء والخلل وطهر الباطن عن دنس الاغيار وتوجه الى الواحد القهار وامن بان فوق كل ذي علم عليم وعلم قصور العقل عن ادراك اسرار العزيز الحكيم فان اهل الله انما وجدوا هذه المعاني بالكشف واليقين لا بالظن والتخمين وما ذكر فيه مما يشبه الدليل والبرهان انما جيء به تنبيها للمستعدين من الاخوان اذ الدليل لا يزيده الا خفاء والبرهان عليه لا يوجب الا انطفاء لانه طور لا يصل اليه الا من اهتدى ولا يحيط بها الا من زكى نفسه واقتدى فارجوا من الله الكريم ان يحفظني على الطريق القويم ويجعل سعيي مشكورا وكلامي مقبولا واسال الله العون والتوفيق والعصمة من الخطاء في مقام التحقيق

الفصل الاول في الوجود وانه هو الحق

اعلم ان الوجود من حيث هو هو غير الوجود الخارجي والذهني اذ كل منهما نوع من انواعه فهو من حيث هو هو اي لا بشرط شيء غير مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هو كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا واحد بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير بل يلزمه هذه الاشياء بحسب مراتبه ومقاماته المنبه عليها بقوله رفيع الدرجات ذو العرش فيصير مطلقا ومقيدا وكليا وجزئيا وعاما وخاصا وواحدا وكثيرا من غير حصول التغير في ذاته وحقيقته وليس بجوهر لانه موجود في الخارج لا في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت لا في موضوع والوجود ليس كذلك والا يكون كالجواهر المتنوعة المحتاجة الى الوجود الزائد ولوازمه وليس بعرض لانه عبارة عما هو موجود في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت في موضوع والوجود ليس موجودا بمعنى ان له وجودا زائدا فضلا عن ان يكون موجودا في موضوع بل موجود بعينه وذاته لا بامر اخر يغايره عقلا وخارجا وايضا لو كان عرضا لكان قائما بموضوع موجود قبله بالذات فيلزم تقدم الشيء على نفسه وايضا وجودهما زائد عليهما والوجود لا يمكن ان يكون زائدا على نفسه ولانه ماخوذ في تعريفهما لكونه اعم منهما نحوهما وليس امرا اعتباريا كما يقول الظالمون لتحققه في ذاته مع عدم المعتبرين اياه فضلا عن اعتباراتهم سواء كانوا عقولا او غيرهم

كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء وكون الحقيقة بشرط الشركة امرا اعتباريا لا يوجب ان يكون لا بشرط الشيء كذلك
فليس صفة عقلية وجودية كالوجوب والامكان للواجب والممكن وهو اعم الاشياء باعتبار عمومه وانبساطه على الماهيات حتى يعرض مفهوم العدم المطلق والمضاف في الذهن عند تصورهما لذلك يحكم العقل بالامتياز بينهما وامتناع
احدهما وامكان الآخر اذ كل نوع ممكن وجوده ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل شيء تحققا وانيّة
حتى قيل فيه انه بديهي واخفى من جميع الاشياء ماهية وحقيقة فصدق فيه ما قال اعلم الخلق به في دعائه ما عرفناك
حق معرفتك ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو المحيط بجميعها بذاته وقوام الاشياء به لان الوجود لو لم يكن
لم يكن شيء لا في العقل ولا في الخارج فهو مقومهما بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحقايقها في العلم
والعين فيسمى بالماهية والاعيان الثابتة كما ينبه في الفصل الثالث انشاء الله تع فلا واسطة بينه وبين العدم كما لا
واسطة بين الموجود والمعدوم مطلقا والماهية الحقيقية واسطة بين وجودها الخاص وعدمها والمطلقة الاعتبارية
لا تحقق لها في نفس الامر والكلام فيما له تحقق فيه ولا ضد له ولا مثل لانهما موجودان متخالفان متساويان
تخالف جميع الحقايق الوجود اضدادها وتحقق امثالها صدق فيه ليس كمثله شيء وبه يتحقق الضدان ويتقوم المثلان بل
هو الذي يظهر بصورة الضدين وغيرهما ويلزم منه الجمع بين النقيضين اذ كل منهما يستلزم سلب الآخر واختلاف
الجهتين انما هو باعتبار العقل واما في الوجود فيتحد الجهات كلها فان الظهور والبطون وجميع الصفات الوجودية
المتقابلة مستهلكة في عين الوجود فلا مغايرة الا في اعتبار العقل والصفات السلبية مع كونها عايدة الى العدم ايضا
راجعة الى الوجود من وجه وكل من الجهات المتغايرة من حيث وجودها العقلي عين ما فيها ولكونهما يجتمعان في عين
الوجود يجتمعان ايضا في العقل اذ لولا وجودهما فيه لما اجتمعا وعدم اجتماعهما في الوجود الخارجي الذي هو نوع من
انواع الوجود المطلق لا ينافي اجتماعهما في الوجود من حيث هو هو ولا يقبل الانقسام والتجزي اصلا خارجا وعقلا
لبساطته فلا جنس له ولا فصل فلا حد له ولا يقبل الاشتداد والتضعف في ذاته لانهما لا يتصوران الا في الحال القار كا
السواد والبياض الحالين في محليهما او لغير القار متوجها الى غاية ما من الزيادة والنقصان كالحركة ولا الزيادة والنقصان والشدة والضعف يقع
عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض مراتبه كما في القار الذات كالجسم وغير القار الذات كالحركة والزمان وهو خير محض
وكل ما هو خير فهو منه وبه وقوامه بذاته لذاته اذ لا يحتاج في تحققه الى امر خارج عن ذاته فهو القيوم الثابت بذاته والمثبت
لغيره وليس له ابتداء والا لكان محتاجا الى علة موجدة لامكانه حينئذ والا لكان معروضا للعدم فيوصف بضده او يلزم
الانقلاب فهو ازلي وابدي فهو الاول والآخر والظاهر والباطن لرجوع كل ما ظهر في الشهادة او بطن في الغيب اليه وهو بكل شيء
عليم لاحاطته بالاشياء بذاته وحصول العلم لكل عالم انما هو بواسطته فهو اولى بذلك بل هو الذي يلزمه جميع الكمالات
وبه يقوم كل من الصفات كالحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر وغير ذلك فهو الحي العليم المريد القادر السميع

البعض بذاته لا بواسطة شيء أمر زائد يلحق الأشياء كلها إلا أنها بالنور الذي يظهر بتجليه ويخفى في صورها أمر يصير
تلك الكائنات نصيبا بما للذوات لأنها إنما وجودات خاصة مستهلكة في مرتبة لسطوع نوره الظاهر في حقيقته وعقود
ولحاقه بالكثير بها وكثرة ظهوره بتلك الصور مع انفتاح في وحدته ذاتها وتعينها وامتيازها بل إنها الأمتعين زائد عليها إلى
لكن في الوجود ما يباينه ليشاركه معه في شيء ويتميز عنه بشيء وذلك لا ينافي ظهوره في مراتبها المتعينة بل هو أصل جميع التعينات
الصفاتية والأسمائية والمظاهر العلمية والعينية ولها وحدة لا تقابل الكثرة هي أصل الوحدة المقابلة لها وهي عين ذاتها الأحدية والواحدية
الأسمائية المقابلة للكثرة التي هي ظل تلك الوحدة الأصلية الذاتية أيضا وعينها من وجه كما ستنبيه إن شاء الله تعالى وهو نور محض إذ به تظهر
ومظهر غيره إذ به يدرك الأشياء كلها ومنور سماوات الغيوب والأرواح وأرض الأجسام لأن ظلها يوجد يتقلب منبع جميع الأنوار
الروحانية والجسمانية وحقيقته غير معلومة لما سواه وليست عبارة عن الكون ولا عن الحصول والتحقق والثبوت إذ يراد بها المصدر لأن كلا
منها عرض ضرورة وإن أريد بها ما يراد بلفظ الوجود فلا نزاع كما إذا قلنا الكون وجود العالم مع أنه لا يكون شيء منها بعينه إذ هو ما لا يكون ولا
معلوما حقيقيا وإن كان معلوما بحسب إنيته والتعريف اللفظي لا بد أن يكون بالأشهر فيفيد العلم والوجود أشهر من ضوء فيه ضرورة و
الوجود العام المنبسط على الأعيان في العالم ظل من ظلاله العينية بهويته وكذلك الوجود الذهني والوجود ظل الأن
لذلك الظل لتضاعف التقييد وإليه الإشارة بقوله ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فهو الواجب
الوجود الحق سبحانه وتعالى الثابت بذاته المثبت لغيره الموصوف بالأسماء الإلهية المنعوت بالنعوت الربانية المدعو
بلسان الأنبياء والأولياء الهادي خلقه إلى ذاته الداعي مظاهره بأنبيائه إلى عين جمعه ومرتبة الوهية أخبر بلسانهم
أنه بهويته مع كل شيء وبحقيقته مع كل حي ونبه أيضا أنه عين الأشياء بقوله هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل
شيء عليم فكونه عين الأشياء بظهوره في ملابس أسمائه وصفاته في عالمي العلم والعين وكونه غيرها باختفائه في ذاته
واستعلائه بصفاته عما يوجب النقص والشين وتنزهه عن الحصر والتعيين وتقدسه عن سمات الحدوث والتكوين وإيجاده
للأشياء اختفاؤه فيها مع إظهاره إياها وإعدامه لها في القيامة الكبرى ظهوره بوحدته وقهره إياها بإزالة تعيناتها وسماتها
وجعلها متلاشية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكل شيء هالك إلا وجهه وفي الصغرى تحوله من عالم الشهادة
إلى عالم الغيب ومن صورة إلى صورة في عالم ولهذا الماهيات صور كمالاته ومظاهر أسمائه وصفاته ظهرت أولا
في العلم ثم في العين بحسب حبه إظهار آياته ورفع أعلام رباته فتكثر بحسب الصور وهو على وحدته الحقيقية وكمالاته
السرمدية وهو يدرك حقائق الأشياء بما هي عليه حقيقة ذاته لا بأمر آخر كالعقل الأول وغيره لأن تلك الحقائق بعينه في الحقيقة وإن كانت
غيرها تعينا ولا يدركه غيره كما قال لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ولا يحيطون به علما وما قدروا الله حق قدره
ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد تنبيه لعباده تعطفا منه ورحمة لئلا يضيعوا أعمارهم فيما لا يمكن حصوله وإذا علمت
أن الوجود هو الحق علمت سر قوله وهو معكم أينما كنتم ونحن أقرب إليه منكم وفي أنفسكم أفلا تبصرون وهو الذي في السماء إله وفي

الارض اه وقوله الله نور السموات والارض وان الله بكل شيء محيط وكنت سمعه وبصره وسر قوله عليه السلم لو دليتم
بحبل لهبط على الله وامثال ذلك من الاسرار المنبهة للتوحيد بلسان الاشارة تنبيه للمستبصرين بلسان اهل النظر
الوجود واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لكان له علة موجودة فيلزم تقدم الشيء على نفسه لا يقال الممكن في وجوده يحتاج الى
علته وهو غير موجود عنده لكونه اعتباريا لانا لا نسلم ان الاعتباري لا يحتاج الى علة فانه لا يتحقق في العقل الا باعتبار المعتبر
فهو علته وايضا المعتبر لا يتحقق في الخارج الا بالوجود اذ عند زوال الوجود ايضا اعتباريا اذ الماهيات منفكة عن الوجود
امور اعتبارية وهو ظاهر البطلان وتعقل الشيء نفسه لا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا ولان طبيعة الوجود من حيث هي هي حاصلة
الموجود الخاص الواجبي وهو في الخارج فيلزم ان يكون تلك الطبيعة موجودة فيلزم ان الوجود زائد عليها وح لو كانت ممكنة
محتاجة لكانت الى علة ضرورة واخر الوجود ليس بجوهر ولا عرض لما مر وكل ما هو ممكن فهو اما جوهر او عرض ينتج ان الوجود ليس
بممكن فتعين ان يكون واجبا وايضا الوجود الحقيقة له زائدة على نفسه والا يكون كباقي الموجودات في تحققه بالوجود وتسلسل
وكل ما هو كذلك فهو واجب بذاته لاستحالة انفكاك ذات الشيء عن نفسه فان قلت الوجوب نسبة تعرض للشيء نظرا الى الوجود
الخارجي فما لا وجود له في الخارج زائدا على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب قلت الوجوب عارض للشيء الذي هو غير الوجود
باعتبار وجوده اما اذا كان ذلك الشيء عين الوجود فوجوبه بالنظر الى ذاته لا غير لان الوجوب يستدعي التغاير مطلقا لا با
الحقيقة كما ان العلم يقتضي التغاير بين العالم والمعلوم تارة بالاعتبار وهو عند تصور الشيء نفسه وتارة بالحقيقة وهو عند
تصوره غيره وايضا كل ما هو غير الوجود يحتاج اليه من حيث وجوده وتحققه والوجود من حيث هو وجود لا يحتاج الى
شيء فهو غني في وجوده عن غيره وكل ما هو غني في وجوده عن غيره فهو واجب الوجود واجب بذاته فان قلت الوجود
من حيث هو هو كلي طبيعي وكل كلي طبيعي لا يوجد الا في ضمن فرد من افراده فلا يكون الوجود من حيث هو
واجبا لاحتياجه في تحققه الى ما هو فرد منه قلت ان اردتم بالكبرى الطبايع الممكنة الوجود فمسلم ولكن لا ينتج
المقصود لان الممكنات من شانها ان يوجد ويعدم وطبيعة الوجود لا يقبل ذلك لما مر وان اردتم ما هو اعم منهما
فالكبرى ممنوعة وليتامل في قوله نعم ليس كمثله شيء الاية بل لا نسلم ان الكلي الطبيعي في تحققه متوقف على وجود ما يعرض
عليه ممكنا كان او واجبا اذ لو كان كذلك لزم الدور سواء كان العارض منوعا او مشخصا لان العارض لا يتحقق
الا بمعروضه فلو توقف معروضه اليه في تحققه لزم الدور والحق ان كل كلي طبيعي في ظهوره مشخصا في عالم الشهادة
يحتاج الى تعينات مشخصة له فانضم عليه من موجده وفي ظهوره في عالم المعاني منوعا يحتاج الى تعينات كلية منوعة
له لا في تحققه في نفسه وايضا كل ما ينوع او يشخص فهو متاخر عن الطبيعة الجنسية والنوعية بالذات والمتاخر
لا يكون علة للتحقق المتقدم بل الامر بالعكس اولى والجاعل للطبيعة طبيعة اولى منهما ان يجعل تلك الطبيعة نوعا او
شخصا بضم ما يعرض عليها من المنوع والمشخص وجميع التعينات الوجودية راجعة الى عين الوجود فلا يلزم

احتياج حقيقة الوجود في كونها في الخارج الى غيرها وفي الحقيقة ليس في الوجود غيره وايضا كل ممكن قابل للعدم
ولا شيء من الوجود المطلق بقابل له فالوجود واجب بذاته لا يقال ان وجود الممكن قابل للعدم لانا نقول وجود الممكن
عبارة عن حصوله في الخارج وظهوره فيه وهو من اعراض الوجود الحقيقي الراجعة اليه بوجه عند اسقاط الاضافة
لا غيره وايضا القابل لا بد ان يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الماهية لا وجودها ولا
يقال ان اردتم ان العدم لا يعرض على الوجود فمسلم ولكن لم لا يجوز ان يزول الوجود في نفسه ويرتفع لانا نقول العدم
ليس شيئا حتى يعرض الماهية او الوجود وقولنا الماهية تقبل العدم معناه انها قابلة لزوال الوجود عنها وهذا المعنى
لا يمكن في الوجود والا لزم انقلاب الوجود الى العدم وايضا امكان عدمه مقتضى ذاته والوجود يقتضي بذاته
نفسه ضرورة وذات الشيء الواحد لا يمكن ان يقتضي نفسه وامكان عدم نفسه فلا يمكن زواله وفي الحقيقة الممكن ايضا
لا ينعدم بل يختفي ويدخل في الباطن الذي ظهر منه والمحجوب يزعم انه ينعدم وتوهم انعدام وجود الممكن انما نشأ من فرض
الافراد الموجودة كالافراد الخارجية التي للانسان مثلا وليس كذلك فان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها وافراده ما
باعتبار اضافتها الى الماهيات والاضافة امر اعتباري فليست افراد موجودة لينعدم ويرتفع بل الزائل اضافتها اليها
ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود فزواله لا يلزم انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم اذ زوال الوجود بالاصالة
هو العدم ضرورة وبطلانه ظاهر فتفكر واذا لم يكن للوجود افراد حقيقية مغايرة لحقيقة الوجود لا يكون عرضا عاما
عليها وايضا لو كان عرضا عاما لكان اما جوهرا او عرضا وقد بينا انه ليس بجوهر ولا عرض وايضا الوجود من حيث هو
محمول على الوجودات المضافة لصدق قولنا هذا الوجود وجود وكل ما هو محمول على الشيء لا بد ان يكون بينه وبين موضوعه
ما به الاتحاد وما به الامتياز وليس ما به الاتحاد هنا سوى نفس الوجود وما به التغاير هو الجهة فتعين ان يكون الوجود من
حيث هو هو عين الوجودات المضافة حقيقة والا لم يكن وجودا ضرورة والمنازع مكابر مقتضى عقله الا ان يطلق لفظ الوجود
عليها وعلى الوجود من حيث هو هو بالاشتراك اللفظي وهو بين الفساد وما يقال بان الوجود يقع على افراده لا على السوية
فانه يقع على وجود العلة ومعلولها بالتقدم والتأخر وعلى وجود الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار
وغير القار بالشدة والضعف فيكون مقولا عليها بالتشكيك وما هو مقول بالتشكيك لا يكون عين ملفيه شيء ولا
جزءه ان ارادوا به ان التقدم والتأخر والاولوية وعدمها والشدة والضعف باعتبار الوجود من حيث هو هو فهو ممنوع
لكونها من الامور الاضافية التي لا يتصور الا بنسبة بعضها الى بعض ولان المقول على سبيل التشكيك باعتبار العموم
الكلية والوجود من حيث هو لا عام ولا خاص وان ارادوا به انها يلحق الوجود بالقياس الى الماهيات فهو صحيح لكن لا
يلزم منه ان يكون الوجود من حيث هو مقولا عليها بالتشكيك اذ اعتبار العروضات غير اعتبار الوجود وذلك بعينه
كلام اهل الله لانهم ذهبوا الى ان الوجود باعتبار تنزله في مراتب الاكوان وظهوره في مظاهر الامكان وكثرة

الوسايط يشتد خفاؤه فيضعف ظهوره وكمالاته وباعتبار قلتها يشتد نوريته ويقوى ظهوره فيظهر كمالاته
وصفاته فيكون اطلاقه على القوي اولى من اطلاقه على الضعيف تحقيق ذلك انك تعلم ان للوجود مظاهر في العقل كما ان له
مظاهر في الخارج منها الامور العامة والكليات التي لا وجود لها الا في العقل وكونه مقولا على الافراد المضافة الى الماهيات
بالتشكيك انما هو باعتبار ذلك الظهور العقلي لذلك قيل انه اعتباري فلا يكون من حيث هو هو مقولا عليها بالتشكيك
بل من حيث انه كلي محمول عقلي وهذا المعنى لا ينافي كون ماهية افراده باعتبار كلية الطبيعي كما ان الحيوان طبيعة فقط جزء لافراده
غير محمول عليها وباعتبار اطلاقه اي لا بشرط شيء جنس محمول عليها وهكذا الامر في كل ما يقع على افراده بالتشكيك والتفاوت
في افراد الوجود ليس في نفس الوجود بل في ظهور خواصه من العلية والمعلولية في العلة والمعلول وبكونه قائما بنفسه في
الجوهر غير قايم بنفسه في العرض وبشدة الظهور في قار الذات وضعفه في غير قار الذات كما ان التفاوت بين افراد الانسان
ليس في نفس الانسانية بل بحسب ظهور خواصه فيها فلو كان مخرجا للوجود من ان يكون عين حقيقة الافراد لكان مخرجا
للانسانية من ان يكون عين حقيقة افرادها والتفاوت الذي بين الافراد الانسانية لا يمكن مثله في افراد شيء اخر من
الموجودات ولذلك صار بعضها اعلى مرتبة واشرف مقاما من الافلاك وبعضها اسفل رتبة واخرجا من الحيوان كما
قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وقال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين لذلك يقول الكافر
يا ليتني كنت ترابا وهذا القدر كاف لاهل الاستبصار في هذا الموضع ومن نور الله عين بصيرته وفهم ما ذكرناه وامعن فيه النظر
لا يعجز عن دفع الشبه الوهمية والمعارضات الباطلة والله المستعان وعليه التكلان اشارة الى بعض المراتب الكلية واصطلاحات
الطائفة فيها حقيقة الوجود اذا اخذت بشرط ان لا يكون معها شيء فهي المسماة عند القوم بالمرتبة الاحدية المستهلكة
جميع الاسماء والصفات فيها وتسمى جمع الجمع وحقيقة الحقايق والعماء ايضا واذا اخذت بشرط شيء فاما ان تؤخذ
بشرط جميع الاشياء اللازمة لها كليها وجزئيها المسماة بالاسماء والصفات فهي مرتبة الالهية المسماة عندهم بالواحدية
ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار ايصالها مظاهر الاسماء التي هي الاعيان والحقايق الى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها
في الخارج تسمى مرتبة الربوبية واذا اخذت لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فهو المسماة بالهوية السارية في جميع الموجودات
واذا اخذت بشرط ثبوت الصور العلمية فيها فهي مرتبة الاسم الباطن المطلق والاول والعليم ورب الاعيان الثابتة واذا
اخذت بشرط كليات الاشياء فقط فهي مرتبة الاسم الرحمن رب العقل الاول المسمى بلوح القضاء وام الكتاب والقلم الاعلى
واذا اخذت بشرط ان يكون الكليات فيها جزئيات مفصلة ثابتة من غير احتجابها عن كلياتها فهي مرتبة الاسم الرحيم رب
النفس الكلية المسماة بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين واذا اخذت بشرط ان يكون الصور المفصلة
جزئية متغيرة فهي مرتبة الاسم الماحي والمثبت والمحيي رب النفس المنطبعة في الجسم الكلي المسماة بلوح المحو والاثبات واذا
اخذت بشرط ان يكون قابلة للصور النوعية الروحانية والجسمانية فهي مرتبة الاسم القابل رب الهيولى الكلية

المشار اليه بالكتاب المسطور والرق المنشور واذا اخذت مع قابلية التأثير والتأثر فهي مرتبة الاسم الفاعل المعين
بالموجد الخالق رب الطبيعة الكلية واذا اخذت بشرط الصور الروحانية المجردة فهي مرتبة الاسم العليم والمفصل و
المدبر رب العقول والنفوس الناطقة وما يسمى باصطلاح الحكماء بالعقل المجرد يسمى باصطلاح اهل الله بالروح لذلك
يقال للعقل الاول روح القدس وما يسمى بالنفس المجردة الناطقة يسمى عندهم بالقلب اذ كانت الكليات فيها مفصلة
وهي شاهدة اياها شهودا عيانيا والمراد بالنفس عندهم النفس المنطبعة الحيوانية واذا اخذت بشرط الصور الحسية الجزئية
فهي مرتبة الاسم المصور رب عالم الخيال المطلق والمقيد واذا اخذت بشرط الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة الاسم
الظاهر المطلق والآخر رب عالم الملك ومرتبة الانسان الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الالهية والكونية من العقول
والنفوس الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة الى آخر تنزلات الوجود ويسمى بالمرتبة العمائية ايضا فهي مضاهية للمرتبة
الالهية ولا فرق بينهما الا بالربوبية والمربوبية لذلك صار خليفة الله واذا علمت هذا علمت الفرق بين المراتب الالهية
والربوبية والكونية وجعل بعض المحققين المرتبة الالهية بعينها مرتبة العقل الاول باعتبار جامعية الاسم الرحمن لجميع
الاسماء كجامعية اسم الله لها هذا وان كان حقا من وجه لكن كون اسم الرحمن تحت حيطة الاسم الله يقتضي تغاير المرتبتين و
لولا حكم المغايرة بينهما ما كان تابعا للاسم الله في بسم الله الرحمن الرحيم فافهم تنبيه اعلم ان كل كمال يلحق الاشياء
بواسطة الوجود هو للموجود بذاته فهو الحي القيوم العليم المريد القادر بذاته لا بالصفة الزائدة عليها فلا يلزم الاحتياج
في افاضة هذه الكمالات عنه الى حيوة وعلم وقدرة وارادة اخرى اذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف بها واذا علمت هذا علمت
معنى ما قيل ان صفاته عين ذاته فلا حاجة للحقيقة والمعنى بما ذكرنا لا ما سبق على الافهام من ان الحيوة والعلم والقدرة ايضا بعينها
مثلا اللازمة لعين ذاته وانكار هذا ايضا مكابرة من وجه اخر فان الوجود في مرتبة احديته يفني التعينات كلها اذ لا شيء فيها
صفة ولا موصوف ولا اسم ولا مسمى الا الذات فقط وفي مرتبة واحديته التي هي مرتبة الاسماء والصفات
يكون صفة وموصوفا واسما ومسمى هي المرتبة الالهية فكان المراد من قولنا ان وجوده عين ذاته انه موجود بذاته لا بوجود
فائض منه وهو عين ذاته يتحد الحيوة والعلم والقدرة وجميع الصفات الثبوتية كاتحاد الصفة والموصوف في المرتبة الاولى
وحكم العقل بالمغايرة بينهما انما الحكم ايضا كالحكم بالمغايرة بين الموصوف والصفة في العقل مع اتحادهما في نفس الوجود اي
العقل يحكم ان العلم مغاير للقدرة والارادة في العقل كما يحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل واما في الوجود فليست الا الذات
الاحدية فقط كما انهما في الخارج شيء واحد هو النوع لذلك قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه كمال الاخلاص نفي الصفات
عنه وفي المرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة وهي عن الارادة فيتكثر الصفات وبتكثرها تتكثر الاسماء ومظاهرها ويتميز
الحقايق الالهية بعضها عن بعض فالحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات يطلق على تلك الذات وعلى الحقيقة
اللازمة لها من حيث انها مغايرة لها بالاشتراك اللفظي لان هذه الحقايق اعراض من وجه لانها اما اضافة محضة او صفة

حقيقة اوذ واضافة وجواهر من اخر كما فى المجردات اذ علمها بذواتها عين ذواتها من وجه وهكذا الحيوة والقدرة و
تلك الذات جلّت ان يكون جوهرا او عرضا ويظهر حقيقة هذا المعنى عند من ظهر سريان الهوية الالهية فى الجواهر
كلها التى هذه الصفات عينها ومن حيث ان هذه الحقايق كلها وجودات خاصة والذات الاحدية وجود مطلق والمقيد
هو المطلق مع اضافة التعين اليه وهو ايضا يحصل من تجليها انه يكون اطلاقها وحملها على تلك الذات بالاشتراك المعنوى على
سبيل التشكيك وعلى افراد نوع واحد منها كالبغيبيات فى العلم مثلا على سبيل التواطؤ فهذه الحقايق تارة الجوهر
والعرض وهى واجبة قديمة وتارة جواهر ممكنة حادثة وتارة اعراض تابعة للجواهر فمن اتضح حقية ما ذكر وظهرت
وجوه الاعتبارات خلص من الشكوك والشبهات والله الهادى **الفصل الثانى** فى اسمائه وصفاته
تعالى اعلم ان للحق سبحانه وتع بحسب كل يوم هو فى شان اى شيوناته وتجلياته فى مراتبه الالهية وان له بحسب شيونه
مراتب صفات واسماء والصفات اما ايجابية او سلبية والاول اما حقيقة لا اضافة فيها كالحيوة والوجوبية
والقيومية على احد معنيه واضافة محضة كالاولية والاخرية او ذوا اضافة كالربوبية والعلم والارادة والثانى
كالغنى والقدوسية والسبوحية ولكل منها نوع من الوجود سواء كانت ايجابية او سلبية لان الوجود يعرض للعدم
والمعدوم ايضا اليست الا تجليات ذاته تع حسب مراتبه التى يجمعها مرتبة الالوهية المنعوتة بلسان الشرع بالعماء و
هى اول كثرة وقعت فى الوجود وبرزخ بين الحضرة الاحدية الذاتية وبين مظاهر الخلقية لان ذاته تع اقتضت
بذاته حسب مراتب الالوهية والربوبية صفات متعددة متقابلة كاللطف والقهر والرحمة والغضب والرضا والسخط
وغيرها ويجمعها النعوت الجمالية والجلالية اذ كل ما يتعلق باللطف هو الجمال وما يتعلق بالقهر هو الجلال ولكل
جمال ايضا جلال كالهيمان الحاصل من الجمال الالهى فانه عبارة عن انقهار العقل منه وتحيره فيه ولكل جلال جمال و
وهو اللطف المستور فى القهر الالهى كما قال الله تع ولكم فى القصاص حيوة يا اولى الالباب وقال امير المؤمنين على كرم الله
وجهه سبحانه ما اتسعت رحمته لاوليائه فى شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه فى سعة رحمته ومن هنا يعلم سر
قوله عليه السلم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وهذا المشار اليه برزخ بين كل صفتين متقابلتين والذات
مع صفة معينة واعتبار تجلى من تجلياتها تسمى بالاسم فان الرحمن ذات لها الرحمة والقهار ذات لها القهر وهذه
الاسماء الملفوظة هى اسماء الاسماء ومن هنا يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقد يقال الاسم للصفة اذ
الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات وذلك تكثر باعتبار مراتبها الغيبية التى هى
مفاتيح الغيب وهى معان معقولة فى غيب الوجود والحق تع يتعين بها شيون الحق وتجلياته وليست بموجودات
عينية ولا تدخل فى الوجود اصلا بل الداخل فيه ما تعين من الوجود الحق فى تلك المراتب من الاسماء فهى موجودة
فى العقل معدومة فى العين ولها الاثر والحكم فيما له الوجود العينى كما اشار اليه الشيخ رضى الله عنه فى الفص الاول

وسيجيء بيانه ان شاء الله تعالى من وجه يرجع التكثر الى العلم الذاتي لان علمه تعالى بذاته لذاته اوجب العلم بكمالاته
في مرتبة احديته ثم المحبة الالهية اقتضت ظهور الذات بكل منها على انفرادها متعينة في حضرته العلمية ثم العينية
فحصل التكثر فيها والصفات تنقسم الى ما له الحيطة التامة الكلية والى ما لا يكون كذلك في الحيطة وان كانت هي ايضا
محيطة باكثر الاشياء فالاولى هي الامهات من الصفات المسماة بالائمة السبعة وهي الحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع
والبصر والكلام وسمعه عبارة عن تجليه بعلمه المتعلق بحقيقة الكلام الذاتي في مقام جمع الجمع والاعيان في مقامي الجمع و
التفصيل ظاهرا او باطنا لا بطريق الشهود وبصره عبارة عن تجليه وتعلق علمه بالحقائق على طريق الشهود وكلامه عبارة
عن التجلي الحاصل من تعلق الارادة والقدرة لاظهار ما في الغيب وايجاده قال تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون وهذه الصفات وان كانت اصولا لغيرها لكن بعضها ايضا مشروط بالبعض في تحققه اذ العلم مشروط بالحيوة و
القدرة بهما وكذلك الارادة والثلاثة الباقية مشروطة بالحيوة والقدرة بالاربعة المذكورة والاسماء ايضا تنقسم
بنوع من القسمة الى اربعة اسماء هي الامهات وهي الاول والآخر والظاهر والباطن ويجمعها الاسم الجامع وهو الله و
الرحمن قال تع ادعوا الله وادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى اي لكل منهما الاسماء الحسنى الداخلة تحت حيطتهما فكل اسم يكون مظهره ازليا
ابديا فازليته من الاسم الاول وابديته من الاسم الآخر وظهوره من الاسم الظاهر وبطونه من الاسم الباطن فالاسماء المتعلقة
بالابداع والايجاد داخلة في الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخلة في الآخر وما يتعلق بالظهور والبطون داخلة
في الظاهر والباطن والاشياء لا تخلوا من هذه الاربعة الظهور والبطون والاولية والآخرية وتنقسم بنوع من القسمة
ايضا الى اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها تسمى اسماء الذات وبظهور الصفات فيها تسمى اسماء الصفات و
بظهور الافعال فيها تسمى اسماء الافعال واكثرها يجمع الاعتبارين والثلاث اذ فيها ما يدل على الذات باعتبار وما يدل
على الصفات باعتبار آخر وما يدل على الافعال باعتبار ثالث كالرب فانه بمعنى الثابت للذات وبمعنى المالك للصفة وبمعنى
المصلح للفعل واسماء الذات هو الله الرب الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر
الباطن الاول الآخر الكبير الجليل المجيد الحق المبين الواحد الماجد الصمد المتعالي الغني النور الوارث ذو الجلال الرقيب
واسماء الصفات وهو الحي الشكور القهار القاهر المقتدر القوي القادر الرحمن الرحيم الكريم الغفار الغفور الودود الرؤف
الحكيم الصبور البر العليم الخبير المحصي الحليم الشهيد السميع البصير واسماء الافعال وهو المبدئ الوكيل الباعث المجيب الواسع
الحسيب المقيت الحفيظ الخالق البارئ المصور الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل
الحكم العدل اللطيف المعيد المحيي المميت الوالي التواب المنتقم المقسط الجامع المغني المانع الضار النافع الهادي البديع الرشيد
هكذا عين الشيخ رضي الله عنه الاسماء في كتابه المسمى بانشاء الدوائر نقلتها من غير تبديل وتغيير تبركا وتيمنا بانفاسه
المباركة ومن الاسماء ما هي مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ومن تجلى له الحق بالهوية الذاتية من الاقطاب الكمل قال

عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدًا الّا من ارتضى من رسول الآية واليه اشار النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم في دعائه
بقوله واستأثرت به في علم غيبك وكلاهما داخل تحت الاسم الاوّل والباطن بوجه وهي المبداء للاسماء التي هي صور الاعيان
الثابتة كما سنبيّن انشاء الله تعالى ولا تعلّق لها بالاكوان قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحات المكية واما الاسماء الخارجة
عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلّق لها بالاكوان ومنها ما هي مفاتيح الشهادة اعني الخارج اذ قد تطلق
ويراد بها المحسوس الظاهر فقط وقد يراد بها اعم من ذلك كما قال عالم الغيب والشهادة وكلاهما داخلة تحت الاسم الآخر
والظاهر بوجه آخر فالاسماء الحسنى هي امّهات الاسماء كلّها **واعلم** انّ بين كلّ اسمين متقابلين اسم ذو
وجهين متولد منهما برزخ بينهما كما انّ بين كل صفتين متقابلتين صفة ذات جهتين متولدة منهما ويتولد ايضا من اجتماع
الاسماء بعضها مع بعض سواء كانت متقابلة او غير متقابلة اسماء غير متناهية ولكلّ منها مظهر في الوجود العلمي والعيني **تنبيه**
اعلم انّ الاسماء الافعال بحسب احكامها ينقسم اقسامًا منها اسماء لا ينقطع حكمها ولا ينتهي اثرها ازل
الآزال وابد الآباد كالاسماء الحاكمة على الارواح القدسية والنفوس الملكوتية وعلى كل ما يدخل تحت الزمان من
المبدعات وان كانت داخلة تحت الدهر ومنها ما لا ينقطع حكمه ابد الآباد وان كان منقطع الحكم ازل الآزال كالاسماء
الاسماء الحاكمة على الآخرة فانّها ابديّة كما دلّت الآيات على خلودها وخلود احكامها وغير ازليّة بحسب الظهور
اذ ابتداء ظهورها من انقطاع النشأة الدنياويّة ومنها ما هو مقطوع الحكم ازلا ومنتهي الاثر ابدا كالاسماء
الحاكمة على كل ما يدخل تحت الزمان وعلى النشأة الدنياويّة فانها غير ازليّة ولا ابديّة بحسب الظهور وان كانت
نتائجها بحسب الآخرة ابديّة وما ينقطع احكامه امّا ان ينقطع مطلقا ويدخل الحاكم عليه في الغيب المطلق الالهي كا
الحاكم على النشأة الدنياويّة واما ان يستتر ويختفي تحت حكم الاسم الذي يكون اتم حيطة منه عند ظهور دولته
اذ للاسماء دول بحسب ظهوراتها وظهور احكامها واليها يستند ادوار الكواكب السبعة التي مدّة كل دورة منها الف
سنة والشرايع اذ لكلّ شريعة اسم من الاسماء تبقى ببقاء دولته وتدوم بدوام سلطنته وتنسخ بعد زوالها و
كذلك التجليات الصفاتية اذ عند ظهور صفة ما منها يختفي احكام غيرها تحتها وكلّ واحد من الاقسام الاسمائية
يستدعي مظهرا به يظهر احكامها وهو الاعيان فان كانت قابلة الظهور الاحكام الاسمائية كلّها كالاعيان الانسانية
كانت في كلّ ان مظهر الشأن من شؤونها وان لم تكن قابلة لظهور احكامها كلّها كانت مختصة ببعض الاسماء دون البعض
كالعيان الملائكة ودوام الاعيان في الخارج وعدم دوامها فيه دنيا وآخرة راجع الى دوام الدول الاسمائية وعدم
دوامها فافهم فانّك اذا امعنت النظر في هذه التنبيه وتحققت المطلوب منه يظهر لك اسرار كثيرة والله الهادي **تنبيه**
آخر **اعلم** ان الاشياء الموجودة في الخارج كلّها داخلة تحت الاسم الظاهر من حيث وجودها الخارجي والحقّ
من حيث ظهوره عين الظاهر كما انّه من حيث بطونه عين الباطن وكما انّ الاعيان الثابتة في العلم من حيث الباطن اسماؤه

تعالى والموجودات الخارجية مظاهرها كذلك طبايع الاعيان الموجودة في الخارج من حيث الظاهر اسماؤه تعالى
والاختصاص مظاهرها فكل حقيقة خارجية سواء كانت جنسا او نوعا اسم من امهات الاسماء لكونها كلية مشتملة
على افراد جزئية بل كل شخص ايضا اسم من الاسماء الجزئية لان الشخص هو عين تلك الحقيقة مع عوارض مخصصة لها
لا غير هذا باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر في الخارج واما باعتبار تغايرهما العقلي فالاختصاص مظاهر
الحقايق الخارجية كما انها مظاهر الاعيان الثابتة وهي مظاهر الاسماء والصفات فافهم تنبيه قال بعض الحكماء
من المتاخرين ان علمه تعالى بذاته هو عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة
به هربا من مفاسد يلزمهم وهذا وان كان له وجه عند من تعلم الحكمة الالهية المتعالية من الموحدين لكن لا يصح مطلقا
ولا على قواعدهم لانه حادث بالحدوث الذاتي وحقيقة علمه تعالى قديمة لا تتغير فكيف يمكن ان يكون هو هو عينه
وايضا العقل لكونه ممكنا حادثا مسبوق بالعدم الذاتي معلوم للحق لان ما لا يعلم لا يمكن اعطاء الوجود له فالعلم به
حاصل قبل وجوده ضرورة فهو غيره وماهيته مغاير لحقيقة العلم بالضرورة
لان العلم قد يكون واجبا بالذات كعلم الحق سبحانه ذاته بذاته وقد يكون صفة ذات اضافة وقد يكون اضافة محضة بخلاف
الماهية فان قلت علمه بذاته مغاير لعلمه بمعلولاته وهذا العلم هو المسمى بالعقل الاول قلت حقيقة العلم واحدة والمغايرة
بين افرادها اعتبارية اذا الخلاف فيها بحسب المتعلقات فلا يقدح في وحدة حقيقته والحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته
لا بامر زائد وكونه صفة ذات اضافة او اضافة محضة في بعض الصور ينافي كونه عين العقل الاول لكون الاول عرضا والثاني جوهرا
وكونه جوهرا في الجواهر انما هو باعتبار الهوية الالهية فيها وليس عندهم كذلك فلا يمكن ان يكون جوهرا وايضا كما انه عالم با
لاشياء كذلك قادر فيكون تخصيص علمه دون قدرته ترجيح بلا مرجح بل عكسه اولى لشمول قدرته على كل ما يكون عالما دون
علمه وايضا القول بان العقل غير متناه يبطل العناية الالهية السابقة على وجود الاشياء كلها وايضا عبارة عن حضوره عنده
تعالى لان الحضور صفة الحاضر وهو العقل وعلمه تعالى صفته فهو غيره وايضا حضوره متأخر بالذات عن الحق وعلمه لانه
مع جميع كمالاته متقدم بالذات على جميع الموجودات فلا يفسر علمه تعالى بالحضور وايضا يلزم احتياج ذاته تعالى في اشرف
صفاته الى ما هو غيره صادر منه ويلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات وعلى العالم من حيث هي جزئية تعالى عن ذلك علوا كبيرا نعم لو
يقول العارف المحقق انه عين علمه تعالى من حيث انه عالم بحقايق الاشياء والمعاني الكلية على سبيل الاجمال والمظهر عين الظاهر
باعتبار يكون حقا ويكون هو اسم العليم كما مر بيانه في التنبيه المتقدم لان ماهيته عبارة عن الهوية الالهية المتعينة بتعين خاص
سميت به عقلا اولا لكن لا يختص هو بذلك بل النفس الكلية ايضا كذلك لاشتمالها على الكليات والجزئيات بل كل عالم بهذا
الاعتبار يكون اسم العليم لا العقل الاول فقط والحكيم لا يشعر بان المعلول عنده ان العقل غيره وغير مغاير للحق من ماهية
ووجودا ومعلولا له ومعلولا له فيلزم ان يكون في اشرف كمالاته محتاجا الى غيره تعالى عنه والحق ان كل من اتصف بعلم من يعلم ان

الذی ابدع الاشیا واوجدها من العدم الی الوجود سواء کان العدم زمانیا او غیر زمانی یعلم تلک الاشیا الحقایقها وصورها اللازمة لها الذهنیة والخارجیة قبل ایجاده ایاها والّا لا یمکن اعطاء الوجود لها فالعلم غیرها والقول بان علمه تعالی ان یکون ذاته تعالی وعلمه الذی هو عین ذاته محلّا للامور المتکثرة انما یصح اذا کانت غیره تعالی کما عند المحجوبین عن الحق امّا اذا کانت عینه من حیث الوجود والحقیقة وغیره باعتبار التعین والتقید فلا یلزم ذلک وفی الحقیقة لیس حالا ومحلا بل شیٔ واحد ظهر بالمحلیة تارة والحالیة اخری فنفس الامر عبارة عن العلم الذاتی الحاوی بصور الاشیا کلها کلیها وجزئیها صغیرها وکبیرها جمعًا وتفصیلا عینیة کانت وعلمیة لا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء فان قلت العلم تابع للمعلوم وهو الذات الالهیة وکمالاتها فکیف یکون عبارة عن نفس الامر قلت للصفات الاضافیة لها اعتباران اعتبار عدم مغایرتها للذات واعتبار مغایرتها لها فبالاعتبار الاول العلم والارادة والقدرة وغیرها من الصفات التی تعرض لها الاضافة لیس تابعا للمعلوم والمراد والمقدور لانها عین الذات ولا کثرة فیها وبالاعتبار الثانی العلم تابع للمعلوم وکذا الارادة والقدرة تابعة للمراد والمقدور وفی العلم اعتبار آخر وهو حصول صور الاشیا حاصلة فیه عبارة ومن حیث انه بتعینه لها یقال الامر فی نفسه کذا ای تلک الحقیقة التی تتعلق بها العلم ولیست غیر الذات فی نفسها کذا وجعل بعض العارفین العقل الاول عبارة عن نفس الامر نظرا لکونه مظهر العلم الالهی من حیث احاطته بالکلیات المشتملة علی جزئیاتها ولکون علمه مطابقا لما فی علم الله تع وکذلک النفس الکلیة المسماة باللوح المحفوظ لهذا الاعتبار عبارة عن نفس الامر ولا یعلم حقیقة العلم وکیفیة تعلقه بالمعلومات الا الله والراسخ بید انه انما ینشاء من عدم الفرق بین الظل وبین ما هو ظل له لان علوم الاکوان ظلال لوجوداتهم وایضا حصوله بهیٔ لا یلزم منه بداهة العلم بحصول الشیٔ بهذا العلم بحقیقته وماهیته والله اعلم بالحقایق **الفصل الثالث** فی الاعیان الثابتة والتنبیه علی المظاهر الاسمائیة اعلم ان للاسماء الالهیة صورا معقولة فی علمه تع لانه عالم بذاته لذاته واسمائه وصفاته وتلک الصور العلمیة من حیث انها عین الذات المتجلیة بتعین خاص ونسبة معینة هی المسماة بالاعیان الثابتة سواء کانت کلیة او جزئیة فی اصطلاح اهل الله ویسمّی کلیاتها بالماهیات والحقایق وجزئیاتها بالهویات عند اهل النظر فالماهیات هی الصور الکلیة الاسمائیة المتعینة فی الحضرة العلمیة وتلک الصور فایضة من الذات الالهیة بالفیض الاقدس والتجلی الاولی بواسطة الحب الذاتی وطلب مفاتیح الغیب التی لا یعلمها الا هو ظهورها وکمالاتها فان الفیض الالهی ینقسم الی الفیض الاقدس والفیض المقدس فبالاول یحصل الاعیان واستعداداتها الاصلیة فی العلم وبالثانی یحصل تلک الاعیان فی الخارج مع لوازمها وتوابعها والیه اشار الشیخ بقوله والقابل لا یکون الا من فیضه الاقدس وذلک الطلب مستند اولا الی الاسم الاول والباطن ثم بهما الی الاخر والظاهر بان الاولیة والباطنیة ثابتة للوجود العلمی والاخریة والظاهریة للعینی والاشیاء مالم یوجد فی العلم لم یکن وجودها فی العین والاعیان بحسب امکان وجودها فی الخارج وامتناعه فیه ینقسم الی قسمین الاول الممکنات والثانی الممتنعات وهی قسمان قسم یحض بفرض

العقل اياه كشريك البارى واجتماع النقيضين والضدين فى موضوع خاص ومحل معين وغيرهما وهى امور موهومة
ينفيها العقل المشوب بالوهم وعلم البارى جل ذكره يتعلق بهذا القسم من حيث علمه بالوهم والعقل وتوهمهما
من توهم ما لا وجود له ولا عين وفرضهما اياه لا من حيث ان لها ذوات فى العلم وصورا اسمائية والا يلزم الشريك
فى الوجود ونفس الامر قال الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات فى ذكر الاولياء الناهين عن المنكر من الباب الثالث و
السبعين فلم يكن ثمه شريك اصلا بل هو لفظ ظهر تحته العدم المحض فانكرته المعرفة بتوحيد الله الوجودى فسمى منكرا
من القول وزورا وقسم لا يختص بالفرض بل هى امور ثابتة فى نفس الامر موجودة فى العلم لازمة لذات الحق لانها صور
للاسماء الغيبية المختصة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر اذ للباطن وجه يجتمع مع الظاهر ووجه لا يجتمع
معه وتختص الممكنات بالاول والممتنعات بالثانى وتلك الاسماء هى التى قال رضى الله عنه فى فتوحاته واما الاسماء
الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان والى هذه الاسماء اشار النبى صلى الله عليه
وسلم بقوله او استأثرت به فى علم غيبك ولما كانت هذه الاسماء باطنة وانها طالبة للباطن مادية عن الظاهر لم يكن
لها وجود فيه فصور هذه الاسماء وجودات علمية ممتنعة الاتصاف بالوجود العينى ولا شعور لاهل العقل الحاكم
ولا مدخل للعقل فيه والاطلاع بامثال هذه المعانى انما هو من مشكوة النبوة والولاية والاعيان فيها ان الممتنعات
حقايق الهية من شانها عدم الظهور فى الخارج كما ان من شان الممكنات ظهورها فيه وكل حقيقة يمكن وجودها وان
كانت باعتبار ثبوتها فى الحضرة العلمية ازلا وابدا ما شمت رائحة الوجود لكن باعتبار مظاهرها الخارجية كلها
موجودة فيه وليس شئ منها باق فى العلم بحيث لم يوجد بعد لانها بلسان استعدادها انها طالبة للوجود العينى فلو لم
يعط الواهب الجواد وجودها لم يكن الجواد جوادا ولو اوجد بعضها دون البعض مع انها كلها طالبة للوجود يكون ترجيحا
بلا مرجح وافرادها التى فيها ازمانها التى يعلمها الحق وتوجها فيها تظهر من الغيب الى الشهادة ظهورا غير منقطع الى
انقراض النشأة الدنيوية وفى الاخرة ايضا كما جاء فى الحديث الصحيح المؤمن اذا اشتهى الولد فى الجنة كان حمله ووضعه
وسنه فى ساعة ولحظة كما يشتهى قال تعالى ولكم فيها ما تشتهى انفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم والاعيان
الممكنة تنقسم الى الاعيان الجوهرية والعرضية والاعيان الجوهرية كلها متبوعات والعرضية كلها توابع والجواهر
تنقسم الى بسيط روحانى كالعقول والنفوس المجردة والى بسيط جسمانى كالعناصر والى مركب فى العقل دون الخارج
كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل وفى الخارج دون العقل كالاجسام البسيطة والى مركب فيهما كالمولدات
الثلاث وكل من الاعيان الجوهرية والعرضية تنقسم الى الاعيان الاجناس العالية والمتوسطة والسافلة وكل
منها ينقسم الى الانواع وهى الى الاصناف والاشخاص فسبحان الذى لا يعزب عن علمه شئ فى الارض ولا فى السماء
وهو السميع العليم فعالم الاعيان مظهر الاسم الاول والباطن المطلق وعالم الارواح مظهر الاسم الباطن والقابل

المضافين وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر المطلق والآخر من وجه وعالم الآخرة مظهر الاسم الآخر المطلق
ومظهر الاسم الله الجامع لهذه الاربعة هو الانسان الكامل الحاكم في العوالم كلها وعالم المثال مظهر الاسم كالمتولد
من اجتماع الظاهر والباطن وهو البرزخ بينهما والاجناس العالية مظاهر امهات الاسماء التي يشتمل الاسماء الأخر
عليها والمتوسطة مظاهر الاول والآخر والظاهر والباطن الاسماء التي تحتها في المرتبة والسافلة مظاهر الاسماء
التي دونها في الحيطة والمرتبة وكذلك الانواع الحقيقية مظاهر الاسماء التي تحت حيطة الانواع الاضافية وهي
ان كانت بسيطة يكون كل منها مظهر الاسم خاص معين وان كانت مركبة يكون كل منها مظهر الاسم حاصل من اجتماع
اسماء متعددة واشخاصها مظاهر رقايق الاسماء التي يحصل من اجتماع بعضها مع بعض ومن هذه الاجتماعات يحصل اسماء
غير متناهية ومظاهر لا يتناهى ومن هنا يعلم سر قوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثله مددا لان كلمات الله تعالى هي اعيان الحقايق كلها وكما ان الاسماء المشتركة مشتركة بين مظاهرها
بخلاف الاسماء المختصة فان كمالاتها ايضا مختصة ولا بد ان يعلم ان كل ما هو موجود في الخارج وله صفات متعددة
فهو مظهر لها كلها فان كان يظهر منه في كل حين صفة منها فهو مظهر لتلك الصفة في ذلك الحين كما ان الشخص الانساني
تارة يكون مظهر الرحمة وتارة مظهر النقمة باعتبار ظهور الصفتين فيه وان كان يظهر منه صفة متعينة او صفات
متعددة دائما فهو مظهر لها دائما بحسبها فالعقول والنفوس المجردة من حيث انها عالمة بمبادئها وما يصدر منها
مظاهر للعلم الالهي وكتب لهية والعرش مظهر الرحمن ومستواه والكرسي مظهر الرحيم والفلك السابع مظهر الرزاق
والسادس مظهر العليم والخامس مظهر القهار والرابع مظهر النور والمحيي والثالث مظهر المصور والثاني مظهر الباري و
الاول مظهر الخالق هذا باعتبار الصفة الغالبة على روحانية الفلك المنسوب اليه ذلك الاسم وكلما امعنت
النظر في الموجودات وظهر لك خصايصها تعرف انها مظاهرها والله الموفق **تنبيه** الاعيان من حيث انها صور
علمية لا توصف بانها مجعولة لانها حينئذ معدومة في الخارج والمجعول لا يكون الا موجودا كما لا يوصف الصور العلمية و
الخيالية التي في اذهاننا بانها مجعولة ما لم يوجد في الخارج ولو كانت كذلك لكانت الممتنعات ايضا مجعولة لانها صور
علمية فالجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج وليس جعلها الا ايجادها في الخارج لان الماهية جعلت ماهية
فيه ولهذا المعنى تعلق الجعل بها في العلم او باوج يرجع النزاع لفظيا اذ لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست بافاضة
فايض في العلم واختراعه والا يلزم ان لا يكون حادثة بالحدوث الذاتي لكنها ليست مخترعة كاختراع الصور الذهنية
التي لنا اذا اردنا اظهار شيء لم يكن ليلزم تأخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود تأخرا زمانيا بل علمه تعالى ذاتي
يستلزم الاعيان من غير تأخرها عنه تعالى في الوجود فتعين العلم الذاتي بعلمه تلك الاعيان لا بعلم آخر كما توهم من جعل
علمه بالعالم عين العقل الاول فافهم **تنبيه** آخر اعلم ان للاعيان الثابتة اعتبارين اعتبار انها صور الاسماء واعتبار انها حقايق

الاعيان الخارجية فهي بالاعتبار الاول كالابدان للارواح وبالاعتبار الثاني كالارواح للابدان وللاسماء ايضا اعتباران

اعتبار كثرتها واعتبار وحدة الذات المسماة بها كما مر فباعتبار تكثرها احتاجت الى الفيض من الحضرة الالهية الجامعة

لها وقابلة الكمالات وباعتبار وحدة الذات الموصوفة بالصفات ارباب لصورها فياضة اليها فالفيض الاقدس

الذي هو التجلي بحسب اولية الذات وباطنيتها يصل الفيض من حضرة الذات اليها والى الاعيان دائما ثم بالفيض المقدس

الذي هو التجلي بحسب ظاهريتها وآخريتها وقابلية الاعيان واستعداداتها يصل الفيض من الحضرة الى الاعيان الخارجية

وكل منهما كالبرزخ لما تحتها وواسطة في وصول ذلك الفيض الى ما تحتها من وجه الى ان ينتهي الى الاشخاص كتوسط العقول

والنفوس المجردة الى ما تحتها اما في العالم الكون والفساد وان كان يصل الفيض الى كل ما له وجود من الوجه الخاص الذي

له مع الحق بلا واسطة والاعيان من حيث انها ارواح وحقائق الخارجية ولها جهة المربوبية والربوبية تقبل

الفيض بالاولى وترب صورها الخارجية بالثانية فالاسماء مفاتيح الغيب والشهادة مطلقا والاعيان الممكنة

مفاتيح الشهادة ولما كان الفيض عليها وعلى الاسماء كلها من حضرة الجمع من غير انقطاع بحسب استعداداتها نسب

الشيخ رضي الله عنه في الكتاب الفيض مطلقا الى حضرة الجمع والقابلية الى الاعيان وان كانت هي ايضا فياضة الى ما تحتها

من الصور من حيث ربوبيتها فلا يتوهم متوهم ان الاعيان لها جهة القابلية فقط والاسماء لها جهة الفاعلية فقط وان

الاسماء تنقسم الى ما له التاثير والى ما له التاثر فيجعل البعض منها فاعلا مطلقا والاخر قابلا مطلقا والله تعالى الملهم

هداية للناظرين الماهيات كلها وجودات خاصة علمية لا انها اشياء ثابتة في الخارج منفكة عن الوجود الخارجي لزم

الواسطة بين الموجود والمعدوم كما ذهبت اليه المعتزلة فان قولنا الشيء اما ان يكون ثابتا في الخارج واما ان لا يكون ثابتا

والثابت في الخارج هو الموجود فيه بالضرورة وغير الثابت هو المعدوم واذا كان كذلك فثبوتها منفكة عن الوجود

الخارجي في العقل وكل ما في العقول من الصور فائضة من الحق وفيض الشيء من غيره مسبوق بعلمه به فهي ثابتة في علمه

ومعلوم وجودا وانه فلو كانت الماهيات غير الوجودات المتعينة في العلم لكان ذلك لزم محالا الامور المنكرة للمغايرة لذا لزم حقيقته وهو محال وما يقال انا

نتصور الماهية مع ذهولنا عن وجودها انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي اذ لو ذهل عن وجودها الذهني لم يكن

في الذهن شيء اصلا ولو سلم ذهولنا عن وجودها الذهني مع عدم الذهول عنها لا يلزم ايضا انها تكون غير الوجود

مطلقا لجواز ان يكون للماهية وجود خاصا يعرض لها الوجود في الذهن وهو كونها في غير الذهن كما يعرض لها في

الخارج وهو كونها في الخارج فيحصل الذهول عن وجودها في الذهن ولا يحصل عنها والوجود يعرض لنفسه باعتبار

تعدده كعروض الوجود العام اللازم للوجودات الخاصة والحق ما مر من ان الوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين

ويمتاز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى فيصير حقيقة ما من الحقائق الاسمائية وصورة تلك الحقيقة في علم الحق

تعالى هي المسماة بالماهية والعين الثابتة وان شئت قلت تلك الحقيقة هي الماهية فانه ايضا صحيح وهذه الماهية

لها وجود خارجي في عالم الارواح وهو حصولها فيه ووجود في العالم المثال هو ظهورها في صور جسدانية
ووجود في الحس وهو تحققها فيه ووجود علمي في اذهاننا وهو ثبوتها فيه ومن هذا قيل ان الوجود هو الحصول
والكون وبعد ظهور نور الوجود بكمالاته في مظاهر يظهر تلك الماهيات ولوازمها تارة في الذهن واخرى في الخارج
فيقوى ذلك الظهور ويضعف بحسب القرب من الحق والبعد عنه وقلة الوسائط وكثرتها وصفاء الاستعداد وكدره
فيظهر للبعض جميع الكمالات اللازمة لها وللبعض دون ذلك قصور تلك الماهيات فاذهاننا هي الظلالات لتلك الصور
العلمية الحاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادي العالية او بظهور نور الوجود فينا بقدر نصيبنا من تلك الحضرة
لذلك صعب العلم بحقايق الاشياء على ما هي عليه الا من تنور قلبه بنور الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض
فانه يدركه بالحق تلك الصور العلمية على ما هي عليه في انفسها ومع ذلك بقدر انيته يحتجب عن ذلك فيحصل التمييز
بين علم الحق وبين علم هذا الكامل فغاية عرفان العارفين اقرارهم بالعجز والتقصير وعلمهم برجوع الكل اليه وهو
العليم الخبير فان علمت قدر ما سمعت فقد اوتيت الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا تتميم الاعيان من حيث
تعيناتها العدمية وامتيازها من الوجود المطلق راجعة الى العدم وان كانت باعتبار الحقيقة والتعينات الوجودية
عين الوجود فاذا قرع سمعك من كلام العارفين ان عين المخلوق عدم والوجود كله لله فاقبله بالقبول فانه يقول ذلك
من هذه الجهة كما قال امير المؤمنين في حديث كميل رضي الله عنه صحو المعلوم مع محو الموهوم وامثال ذلك كثيرة في كلامهم
والمراد من قولهم الاعيان الثابتة في العدم او الموجود من العدم ليس ان العدم ظرف لها لان العدم لا شيء محض بل المراد
انها حال كونها ثابتة في الحضرة العلمية ملتبسة بالعدم الخارجي موصوفة به فكانها كانت ثابتة في عدمها الخارجي
ثم البسها الحق خلعة الوجود الخارجي اياها فصارت موجودة والله اعلم

الفصل الرابع

في الجوهر والعرض على طريق اهل الله اعلم انك اذا امعنت النظر في حقايق الاشياء وجدت بعضها متبوعة مكتنفة با
لعوارض وبعضها تابعة لاحقة لها والمتبوعة هي الجواهر والتابعة هي الاعراض وجميعها الوجود اذ هو المتجلي بصورة كل
منها والجواهر متحدة في عين الجوهر فهو حقيقة واحدة هي مظهر الذات الالهية من حيث قيوميتها وحقيقتها كما ان العرض
مظهر الصفات التابعة لها الا ترى كما ان الذات الالهية لا تزال محتجبة بالصفات فكذلك الجوهر لا يزال مكتنفا با
لاعراض وكما ان الذات مع انضمام معنى من المعاني الكلية اليه كلية كانت او جزئية فكذلك الجوهر مع انضمام معنى
من المعاني الكلية اليه يصير جوهرا خاصا مظهر الاسم من الاسماء الكلية بل عينه وبانضمام معنى من المعاني
الجزئية يصير جوهرا جزئيا كالشخص وكما انه من اجتماع الاسماء الكلية يتولد اسماء اخر كذلك من اجتماع الجواهر
البسيطة يتولد جوهر مركبة منها وكما ان الاسماء بعضها محيط بالبعض كذلك الجواهر محيط بعضها بالبعض
وكما ان الامهات من الاسماء منحصرة كذلك اجناس الجواهر وانواعها منحصرة وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية

كذلك الاختصاص ايضا غير متناهية وتسمى هذه الحقيقة في اصطلاح اهل الله بالنفس الرحماني والهيولى الكلية
وما تعين منها وصار موجودا من الموجودات بالكلمات الالهية فان اعتبرت تلك الحقيقة من حيث جنسيتها التي لحقها
بالنسبة الى الانواع التي تحتها فهي طبيعة جنسية وان اعتبرت من حيث فصليتها التي بها يصير الانواع انواعا
فهي طبيعة فصلية اذ حصة منها مع صفة معينة هي المحمولة على النوع بهو لا غيرها وان اعتبرت من حيث
حصصها المتساوية في افرادها الواقعة تحتها او تحت نوع من انواعها على سبيل التواطؤ فهي طبيعة
نوعية فالجنسية والفصلية والنوعية من المعقولات ومن المعقولات الثانية الآخذة ايا ما فالجوهر بحسب حقيقته
عين حقائق الجواهر البسيطة والمركبة فهو حقيقة الحقائق وكلها تنزلت من عالم الغيب كذلك الى عالم الشهادة الحسية
وظهر في كل من العوالم بحسب ما يليق بذلك العالم فهو اول حقيقة ظهرت في الكون وبرزتها فظهرت هذه الاكوان
والعجائب انكرت عيون العالمين كما تعرف بقلوب عرفاء الخلق كلهم استار طلعتها والا رحمهم كانوا لها انقيادا ما في
الستر بالاكوان من عجب بل كونها عينها مما نرى عجبا ولهذا نضاف الى المعاني الكلية او الجزئية الا الظهور فيها و
تجليه بها تارة في مراتب الكلية واخرى في مراتب الجزئية فهو الذات الواحدة بحسب نفسه المتكثرة بظهورات في
صفاته وهي بحسب حقائقها اللازمة لتلك الذات واكانت من حيث ظهورها يتوقف على اعتدال التكون عند بالفعل
فكل ما في فرد بالفعل او بالقوة وقتا ما او دائما من اللوازم والصفات فهو فيها غيبا اذ كل ما يظهر فهو قبل الظهور فيه بالقوة
ولذا لم يكن للعوق والجوهر لا جنس له ولا فصل ولا حد له وما ذكر من التعريف فهو رسم له لا حد حقيقي ولما كانت التجليات
الالهية المظهرة للصفات متكثرة بحكم كل يوم هو في شان صارت الاعراض متكثرة غير متناهية واكانت الامهات
منها متناهية وهذا التحقيق يبنى على ان الصفات من حيث تباينها في الحضرة الاسمائية حقائق متمايزة بعضها عن بعض
واكانت راجعة الى حقيقة واحدة مشتركة بينها من احكام مظاهرها حقائق متمايزة بعضها عن بعض كونها مشتركة
في العرضية لان كل ما في الوجود دليل وآية على ما في الغيب تنبيه بلسان اهل النظر اعلم ان الممكنات منحصرة في الجواهر والاعراض
الجوهر جنس الجواهر في الخارج وامتياز بعضها عن البعض بالاعراض اللاحقة وذلك لان الجواهر كلها مشتركة في الطبيعة
الجوهرية وتمايز بعضها عن بعض بامور غير مشتركة فتلك الامور المميزة خارجة عن الطبيعة الجوهرية فيكون اعراضا لا يقال
لا يجوز ان يكون الجوهر عرضا عاما لها لانا نقول العرض العام انما يغاير افراده معروضة في العقل لا في الخارج فهو بالنظر
الى الخارج عين تلك الافراد والا لا يكون محمولا عليها هو هو وهو المطلوب وايضا لو كانت الطبيعة الجوهرية غير جامعة
في نفسها وذوات اقسام من حيث انها معروضة لها اذ العارض غير المعروض ضرورة وايضا ان كانت تلك الطبيعة موجودة
بوجود غير وجود افرادها كانت كالاعراض فلا يحمل عليها وكان انعدام الطبيعة الجوهرية غير موجب لانعدامها لكونها
خارجة عنها وانعدام اللازم لا يثبت ليس موجبا لعدم ملزومه بل علامة له كما في الوجود وان لم يكن موجودا كانت

الافراد الجوهرية ضرب جواهر فى الخارج لعدم الجوهرية فيه وهو محال وان كانت موجودة تعين وجود الجواهر فهى عينها فى الخارج وهو المطلوب وايضا لو لم يكن الجوهر عين كل ما يصدق عليه من الجزئيات فى الخارج حقيقة لا يخلو اما ان يكون داخلا فى الكل فيلزم تركب الماهية من جواهر غير متناهية ان كان فصلها جواهر لكونه داخلا فى فصلها ايضا لجوهريته ودخول الجوهر فيه ويلزم ان لا يكون شئ من الجواهر بسيطا او تركب الماهية من الجوهر والعرض ان كان فصلها عرضا فيكون الماهية الجوهرية عرضية او داخلا فى البعض دون البعض فيلزم ان يكون الماهية الجوهرية عرضية او داخلا فى البعض دون البعض فيلزم ان يكون البعض العرض و

له فى حد ذاته مع قطع النظر عن عارض غير جواهر او خارجا عن الكل وهو اشد استحالة من الثانى بعين ما مر فتعين ان يكون عين افراده فى الخارج فالامتياز بينها بالاعراض الخاصة اذ لا يجوز ان يكون المميز نفسه ولا فردا من افراده لا يقال لو كانت الاعيان الجوهرية مختلفة بالاعراض المعينة لها فقط لما كانت بذواتها ممتازة بل مشتركة كاشتراك الانسانية فى حقيقتها ولعله لانا نقول الجواهر كلها مشتركة فى الحقيقة الجوهرية كاشتراك افراد النوع فى حقيقة ذلك النوع والامتياز بينها بذواتها بحصول ذواتها والانواع لا تصير انواعا الا بالاعراض الكلية اللاحقة للحقيقة الجوهرية كما تصير الاشخاص اشخاصها بالاعراض الجزئية للحقيقة النوعية الا ترى ان الحيوان يلحقه النطق فيصير به انسانا ويلحقه الصهيل فيصير به فرسا ويلحقه النهيق فيصير حمارا وكل منها عرض فاذا اريد ان يحمل بالمواطاة احتيج الى الاشتقاق فقيل الانسان حيوان ناطق والفرس حيوان صاهل فالنطق محمول بالاشتقاق والناطق محمول بالمواطاة والشئ الذى له النطق المفهوم من الناطق هو بعينه الحيوان الذى فى الوجود الانسانى وان كان اعم منه فى العقل لذلك حمل هو هو فما ثمة عين الحيوة والنطق فعلم ان التركيب المعنوى انما هو بين الطبيعة الحيوانية والطبيعة النطقية لا غير والاول مشتركة والثانى غير مشتركة ولا يلزم تركب الجوهر من الجوهر والعرض لان ما له النطق هو الجوهر لا المركب كالشخص والفرق بين المعانى للنوعية وبين المشخصة بان الاولى انضمام الكلى بالكلى فلا يخرجه عن كليته والثانية انضمام الجزئى بالكلى فتخرجها عنه وكونه الناطق محمولا على الانسان بحمل المواطاة يمنع ان يقال ان الشئ الذى له النطق ماهية اخرى محمولة على الانسان باتحاد وجودهما لان حمل ماهية على غيرها مباينة اياها محال واتحاد الوجود لا مدخل لها فى الحمل اذ الحمل على الماهية لا على الوجود ولو جاز ذلك لجاز حمل اجزاء ماهية مركبة من الاجزاء الموجودة عليها عند كونها موجودة بوجود واحد هو وجود المركب ولا تظنن ان مبدأ النطق الذى هو نفس الناطقة ليس للحيوان لينضم معه فيصير الحيوان به انسانا مع انه غير صالح للفصلية لكونه موجودا مستقلا فى الخارج بل هذا المبداء مع كل شئ حتى الجماد ايضا فان لكل شئ نصيبا من عالم الملكوت والجبروت وقد جاء ما يؤيد ذلك من معدن الرسالة المشاهد للاشياء بحقايقها صلوات الله عليه مثل تكلم الحيوانات والجمادات معه وقال تع

وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وظهور النطق لكل احد بحسب العادة والسنة الالهية موقوف

على اعتدال المزاج الانساني واما الكمل فلا لكونهم مطلعين على بواطن الاشياء مدركين احكامها وما قال المتأخرون
ان المراد بالنطق هو ادراك الكليات لا التكلم مع كونه مخالفا للوضع اللغوي لا يفيدهم لانه موقوف على ان الناطقة
المجردة للانسان فقط ولا دليل لهم على ذلك ولا شعور لهم على ان الحيوانات ليس لهم ادراك كلي والجهل بالشيء لا ينافي
وجوده وامعان النظر فيما يصدر منها من العجائب يوجب ان يكون لها ادراكات كلية وايضا لا يمكن الادراك الجزئي بدون
كلية اذ الجزئي هو الكلي مع التشخص والله الهادي تنبيه احتياج العرض كما انه بالذات طالب لمحل يقوم به وهو الجوهر كذلك
الجوهر ايضا طالب بذاته للعرض ليظهر به اذ هو ملزوم لوجود العرض طلبه ليحصل الارتباط بينهما من غير انفكاك وكل منهما
ينقسم بنوع من الانقسام الى ما هو جوهر وعرض في العقل والى ما هو جوهر وعرض في الخارج الاول كالاعيان الجوهرية
والعرضية الثابتة في الحضرة العلمية والاجناس والفصول المحمولة بالمواطاة للانواع الخارجية والثاني كالجواهر و
الاعراض الموجودة في الخارج لذلك عرف الجوهر بانه ماهية لو وجدت لكانت لا في موضوع او موجود لا في موضوع والعرض
بمقابلة تنبيه في الوجوب والامكان والامتناع لما ذكر الشيخ رضي الله عنه في الكتاب الوجوب بالذات وبالغير والامكان
والممكن احتجنا الى بيان النسب الثلاث على هذه الطريقة فنقول الوجوب والامكان والامتناع من حيث انها نسب عقلية صرفة
لا تحقق لها في الاعيان كتحقق الاعراض في معروضاتها الخارجية ولا وجود لها الا في الاذهان لانها احوال تعقل للذوات
العينية الثابتة في الحضرة العلمية اما بالنظر الى وجوداتها الخارجية كالامكان للممكنات والامتناع للممتنعات واما
بالنظر الى عين تلك الذات كالوجوب للقيوم من حيث هو هو فانه واجب لذاته وليس وجوبه بالنظر الى الوجود الزائد الخارجي
فالوجوب هو ضرورة اقتضاء الذات عينها وتحققها في الخارج والامتناع هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود
الخارجي والامكان عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم فالامكان والامتناع صفتان سلبيتان من حيث عدم اقتضاء
الموصوف بهما الوجود الخارجي والوجوب صفة ثبوتية لا يقال الممتنعات لا ذات لها فلا اقتضاء لها لانا بينا انها قسمان
قسم فرضه العقل ولا ذات له وقسم امور ثابتة من الاسماء الالهية وقد تقدم في بيان الاعيان والوجوب يحيط بجميع الوجودات
الخارجية والعلمية لانها ما لم يجب وجودها لم يوجد لا في الخارج ولا في العقل فانقسم الوجوب الى الوجوب بالذات
وبالغير واعلم ان هذه الانقسامات انما هو من حيث الامتياز بالربوبية والعبودية واما من حيث الوحدة الصرفة
فلا وجوب بالغير بل بالذات فقط وكل ما هو واجب بالغير فهو ممكن بالذات فقد احاطها الامكان ايضا وسبب اتصافها
بالامكان هو الامتياز ولولاه لكان الوجود على وجوبه الذاتي ولما كان منشأ هذه النسب الثلاث هو الحضرة العلمية
ذهب بعض الاكابر الى ان حضرة الامكان هي حضرة العلم بعينها وهذه المباحث العقلية التي تقدم ذكرها انما اوردها في
الفصول السابقة وان كان فيها ما يخالف ظاهر الحكمة النظرية لكنها في الحقيقة روحها الظاهرة من انوار الحضرة النبوية
العالمة بمراتب الوجود ولوازمها لذلك لا يتحاشى اهل الله عن اظهارها وان كان المتفلسفون ومقلدوهم يابون عن امثالها

والله هو الحق وهو يهدي السبيل خاتمة في التعين اعلم ان التعين ما به امتياز الشيء عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره وهو قد يكون عين الذات كتعين الواجب لوجود الممتاز بذاته عن غيره وكتعينات الاعيان الثابتة في العلم فانها ايضا عين ذواتها لان الوجود مع صفة معينة له في الحضرة العلمية يصير ذاتا وعينا ثابتة وقد يكون امرا زائدا على ذاته حاصلا له دون غيره كامتياز الكاتب من الامي بالكتابة وقد يكون بعدم حصول ذلك الامر له كامتياز الامي من الكاتب بعدم الكتابة والاول لا يخلو من ان يعتبر حصول هذا الامر له مع قطع النظر عن عدم حصول غير ذلك الامر كما اعتبرنا حصول الكتابة لزيد مع قطع النظر عن عدم حصول الخياطة له او يعتبر حصوله مع عدم حصول غيره له فالتعين الزائد قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا وقد يكون مركبا من الوجودي والعدمي والنوع الواحد يجمع بجميع انواعه لان الانسان مثلا يمتاز بذاته عن الفرس وبحصول صفة وجودية في مظهر من مظاهره عن الظاهر بصفة وجودية اخرى كزيد الحكيم الممتاز عن عمرو القصار ويمتاز الظاهر بصفة وجودية عن الظاهر بصفة عدمية كالعليم من الجهول ويمتاز الكاتب الغير الخياط عن الخياط الغير الكاتب بصفة وجودية مع عدم صفة اخرى وبالعكس والتعينات الزائدة كلها من لوازم الوجود حتى ان الاعدام المتمايزة بعضها عن بعض تمايزها ايضا باعتبار وجودها في ذهن المعتبر لها او باعتبار وجود ملكاتها لان لها ذوات متمايزة بذواتها وبصفاتها والله اعلم

الفصل الخامس في بيان العوالم الكلية

والحضرات الخمس الالهية العالم لكونه ماخوذا من العلامة لغة عبارة عما يعلم به الشيء واصطلاحا عبارة عن كل ما سوى الله تعالى لانه يعلم به الله من حيث اسماؤه وصفاته اذ بكل فرد من افراد العالم يعلم اسم من الاسماء الالهية لانه مظهر اسم خاص منها فبالاجناس والانواع الحقيقية يعلم الاسماء الكلية حتى يعلم بالحيوانات المستحقرة عند العوام كالذباب والبراغيث والبق وغير ذلك اسماء هي مظاهرها فالعقل الاول لاشتماله على جميع حقايق العالم وصورها على طريق الاجمال عالم كلي يعلم به اسم الرحمن والنفس الكلية لاشتمالها على جميع جزئيات ما اشتمل عليه العقل الاول تفصيلا ايضا عالم كلي يعلم به اسم الرحمن الرحيم والانسان الكامل الجامع لجميعها اجمالا من وجه وتفصيلا من وجه لكونه قلبه عالم كلي يعلم به الاسم الله الجامع للاسماء واذا كان كل فرد من افراد العالم علامة لاسم الهي وكل اسم لاشتماله بالذات الجامعة لاسمائها مشتمل عليها كان كل فرد من افراد العالم ايضا عالما يعلم به جميع الاسماء فالعوالم غير متناهية من هذا الوجه لكن لما كانت الحضرة الالهية الكلية خمسا صارت العوالم الكلية الجامعة لما عداها ايضا كذلك واول الحضرات الكلية حضرت الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية وفي مقابلتها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم الملك وحضرت الغيب المضاف وهي ينقسم الى ما يكون اقرب من الغيب المطلق وعالمها عالم الارواح الجبروتية والملكوتية اعني عالم العقول والنفوس المجردة والى ما يكون اقرب من الشهادة وعالمها عالم المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى القسمين

لان الارواح صور امثالية مناسبة لعالم الشهادة وصور عقلية مجردة مناسبة للغيب المطلق والخامسة
الحضرة الجامعة للاربعة المذكورة وعالمها العالم الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم الملك مظهر عالم
الملكوت وهو العالم المثالي المطلق وهو مظهر عالم الجبروت اي عالم المجردات وهو مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر
الاسماء الالهية والحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية **تنبيه** يجب ان يعلم ان هذه العوالم كلها وجزئياتها
كلها كتب الهية لاحاطتها بكلماته التامات فالعقل الاول والنفس الكلية الثانية هما صورتا ام الكتاب في الحضرة
العلمية كتابان الهيان وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية الكتاب المبين لظهورها
فيها تفصيلا وكتاب المحو والاثبات هو حضرة النفس المنطبعة في الجسم الكلي من حيث تعلقها بالحوادث وهذا المحو و
الاثبات انما يقع للصور المتخصصة التي فيها باعتبار احوالها اللازمة لاعيانها بحسب استعداداتها الاصلية
المشروطة بظهورها بالاوضاع الفلكية المعدة لتلك الذوات ان تتلبس بتلك الصور مع احوالها الفايضة عليها من
الحق سبحانه بالاسم المدبر والماحي والمثبت والفعال لما يشاء وامثالها والانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب
المذكورة لانه نسخة العالم الكبير قال العارف الرباني امير المؤمنين علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه دواؤك فيك وما
تشعر وداؤك منك وما تبصر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر
المضمر قال الشيخ رضي الله عنه انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الاواني فؤادي عند مشهودي
مقيم يشاهده وعندكم لساني فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بام الكتاب ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ
ومن حيث نفسه كتاب المحو والاثبات فهي الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك اسرارها ومعانيها الا
المطهرون من الحجب الظلمانية وما ذكر من الكتب انما هي اصول الكتب الالهية واما فروعها فكل ما في الوجود من العقل
والنفس والقوى الروحانية والجسمانية وغيرها لانها تنتقش فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء
كان مجملا ومفصلا واقل ذلك انتقاش احكام عينها فقط والله اعلم **تنبيه** اخر لا بد ان تعرف ان نسبة العقل الاول
الى العالم الكبير وحقايقه بعينها نسبة الروح الانساني الى البدن وقواه وان النفس الكلية قلب العالم الكبير كما ان
الناطقة قلب الانسان ولذلك يسمى العالم بالانسان الكبير ولا يتوهم ان الصور التي تشتمل العقل الاول والنفس الكلية
عليها غير حقايقهما بان يفيض من الحق سبحانه عليهما صور منفكة عن حقايقهما بل افاضة تلك الصور عليهما عبارة
عن ايجاد تلك الحقايق فيهما وكل ما في الخارج من الحقايق كالظلال لتلك الصور اذ هي التي تظهر في الخارج بواسطة
ظهورها فيهما اولا ويحصل لهما العلم بها بعين تلك الصور الفايضة عليهما لا بالصور المنتزعة من الخارج وتلك الحقايق
عين حقيقة العقل الاول بل عين كل عالم بها بحسب الوجود المحض وان كانت من حيث تعيناتها ومعلوميتها غيرها لانا
بينا ان الحقايق كلها راجعة الى الوجود المطلق بحسب الحقيقة وكل منها عين الاخر باعتبار الوجود وان كانت متغايرة بالتعينات

وايضا هو اول صورة ظهرت في الخارج للحضرة الالهية وقد بينا ان الحقايق الاسمائية في هذه المرتبة من وجه
عينها ومن وجه غيرها فمظهرها ايضا كذلك فاتحاد الحقايق فيه كاتحاد بني آدم كلها في آدم قبل ظهورها بتعيناتها
وان كانت بحسب هوياتهم مختلفة عند الظهور بل هو آدم الحقيقي ويؤيده قوله عليه السلام اول ما خلق الله نوري والاختلاف في
بالماهيات كالاختلاف بالهويات فان كلا منهما عبارة عما به الشيء هو هو والفرق بينهما ان الماهية مستعملة في
الكليات والهوية في الجزئيات فلا يقال ان بني آدم متحدة بالنوع والماهيات مختلفة بذواتها فلا يمكن اتحادها
ولانا بينا ان الماهيات وجودات خاصة علمية متعينة بتعينات كلية وكلها متحدة في الوجود من حيث هو هو
والتميز العقلي بين العالم والمعلوم لا ينافي الوحدة في الوجود كما ان الاشعة الحاصلة في النهار وفي الليلة القمراء واحدة
في الوجود مع ان العقل يحكم بان نور الشمس والقمر غير نور الكواكب وفي اصل اتحاد المعلومات بالعلم والعالم انما هو
اتحاد الاسماء والصفات والاعيان بالحق لا غير وهكذا حال الصور الحاصلة في كل عالم سواء كانت منتزعة او غير
منتزعة فانها ليست منفكة عن حقايقها لانها كما هي موجودة في الخارج كذلك موجودة في العالم العقلي والمثالي و
الذهني وحصول صورة الشيء منفكة عن حقايقها لا يكون علما بها ضرورة ان الصورة غيرها عندهم والانسان
لكونه نسخة العالم الكبير مشتملا على ما فيه من الحقايق كلها بل هي عينه من وجه بعين ما مر وما حجبه بها الا
النشاة العنصرية فبعد زوال الاحتجاب بظهر الحقايق فيه فحاله مع معلوماته كحال العقل الاول بل في تحقق
علمه ايضا فعلي من وجه وهو من حيث مرتبته وان كان انفعاليا من وجه آخر بل هو اشد اتصافا بالعلم الفعلي
من العقل الاول لانه الخليفة والمتصرف في كل العوالم وحقيقة هذا الكلام وما ذكر من قبل انما يتجلى لمن يظهر له
حقيقته الفعالية ويظهر له وحدة الوجود في مراتب الشهود وان علمه مع عين ذاته ومعلوماته ايضا كذلك و
الامتياز بتجلياتها المعينة فقط والله اعلم بالحقايق **الفصل السادس** فيما يتعلق بالعالم المثالي
اعلم ان العالم المثالي هو عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني في كونه محسوسا مقداريا وبا
الجوهر المجرد العقلي في كونه نورانيا وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر مجرد عقلي لانه برزخ وحد فاصل بينهما وكل
ما هو برزخ بين الشيئين لا بد وان يكون غيرهما بل له جهتان يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه اللهم الا ان يقال
انه نوري في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون حدا فاصلا بين الجواهر المجردة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية المادية
الكثيفة وان كان بعض هذه الاجسام ايضا الطف من البعض كالسماويات بالنسبة الى غيرها فليس بعالم عرضي كما زعم
بعضهم لزعمهم ان الصور المثالية منفكة عن حقايقها كما زعم في الصور العقلية والحق ان الحقايق الجوهرية موجودة
في كل من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية ولها صور بحسب عوالمها واذا تحققت وجدت القوة الخيالية التي
للنفس الكلية المحيطة بجميع ما احاط به غيرها من القوى الخيالات محل ذلك العالم ومظهره وانما سمي بالعالم المثالي

لكونه مشتملا على صور ما في العالم الجسماني ولكونه اول مثال صوري لما في الحضرة العلمية الالهية من صور الاعيان
والحقايق ويسمى ايضا بالخيال المنفصل لكونه غير مادي شبيها بالخيال المتصل فليس معنى من المعاني ولا
روح من الارواح الا وله صورة مثالية مطابقة لكمالاته اذ لكل منها نصيب من الاسم الظاهر المظهر لذلك وفي
الخبر الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم راى جبرئيل عليه السلام في السدرة وله ستمائة جناح وفيه ايضا انه يدخل
كل صباح ومساء في نهر الحيوة ثم يخرج فينفض اجنحته فيخلق الله سبحانه من قطراته ملائكة لا عدد لها وهذا العالم
يشتمل على العرش والكرسي والسموات السبع والارضين وما فيهما من الافلاك وغيرها ومن هذا المقام تنبيه
الطالب على كيفية المعراج النبوي وشهوده صلى الله عليه وسلم ادم في السماء الاولى ويحيى وعيسى في الثانية ويوسف
في الثالثة وادريس في الرابعة وهرون في الخامسة وموسى في السادسة وابراهيم في السابعة صلوات الله وسلامه
عليهم وعلى الفرق بين ما يشاهد في النوم وبالقوة الخيالية من العروج الى السماء كما يحصل للمتوسطين في السلوك و
بين ما يشاهد في هذا العالم الروحاني وهذه الصور المحسوسة ظلال لتلك الصور المثالية لذلك يعرف العارف بالفراسة الكيفية
من صورة العبد لقوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقال عليه السلام في الدجال مكتوب على ناصيته كافر لا يقرؤه الا المؤمن وقال
تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود في حق اهل الجنة وفي اهل النار يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام
والمثالات المقيدة التي هي الخيالات ايضا ليست الا انموذجا منه وظلا من ظلاله خلقها الله تع دليلا على وجود العالم
الروحاني ولهذا جعلها ارباب الكشف متصلة بهذا العالم ومستنيرة منه كالجداول والانهار المتصلة بالبحر الكبير ولكل منها
الصور المكية لكل من الموجودات الآتية في الملك مثال مقيد كالخيال في العالم الانساني سواء كان فلكا او كوكبا او عنصرا او معدنا
او نباتا او حيوانا فان لكل منها روحا وقوى روحانية وله نصيب من عالمه والامم العوالم متطابقة غاية ما في الباب
انه في الجمادات غير ظاهر كظهوره في الحيوانات قال تع وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد جاء
في الخبر الصحيح ما يؤيد ذلك من مشاهدة الحيوانات امورا لا يشاهدها من بني ادم الا ارباب الكشف اكثر من ان تحصى
وتلك الصور يمكن ان يكون في العالم المثالي المطلق ويمكن ان يكون في المثال المقيد والله اعلم بذلك وعدم شعور المحجوبين من الانسان جعلهم في اسفل
سافلين والسالك اذا انتقل في سيره الى المثال المطلق بعروجه عن خياله المقيد يصيب في جميع ما يشاهده ويجد الامر على ما هو
عليه لمطابقتها بالصور العقلية التي في اللوح المحفوظ وهو مظهر العلم الالهي ومن هنا يحصل الاطلاع للانسان على اعيانه
الثابتة واحوالها بالمشاهدة لانه ينتقل من الظلال الى الانوار الحقيقية كما يطلع عليها بالانتقال المعنوي وسنبين
ذلك ان شاء الله تع في الفصل الثاني واذا شاهد امرا ما في خياله المقيد يصيب تارة ويخطئ اخرى وذلك لان الشئ
اما ان يكون امرا حقيقيا او لا فان كان فهو الذي يصيب المشاهد فيه والا فهو الاضغاث الصادرة من التخيلات الفاسدة
كما يخالف العقل المشوب بالوهم للوجود وجودا ولذلك الوجود وجوز المرء للباري تع شريكا وغيرهما من الاعتبارات

التي لا حقيقة لها في نفس الامر قال تع ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وللا
اسباب بعضها راجع الى النفس وبعضها الى البدن وبعضها اليهما جميعا اما الاسباب الراجعة الى النفس كالتوجه
التام الى الحق والاعتياد بالصدق وميل النفس الى العالم الروحاني العقلي وطهارتها عن النقايص و
اعراضها عن الشواغل البدنية واتصافها بالمحامد لان هذه المعاني توجب تنورها وتقويتها وبقدر ما
تقويت النفس وتنورت تقدر على خرق العالم الحسي ورفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود وايضا تقوى المناسبة
بينها وبين الارواح المجردة لاتصافها بصفاتها فيفيض عليها المعاني الموجبة للانجذاب اليها من تلك الارواح
فيحصل الشهود التام ثم اذا انقطع حكم ذلك الفيض يرجع النفس الى الشهادة متصفة بالعلم منتقشة بتلك الصور
بسبب انطباعها في الخيال والاسباب الراجعة الى البدن صحته واعتدال مزاجه الشخصي ومزاجه الدماغي والاسباب
الراجعة اليهما الاتيان بالطاعات والعبادات البدنية والخيرات واستعمال القوى والاتيان بموجب الاوامر
الالهية وحفظ الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط فيه ودوام الوضوء وترك الاشتغال بغير الحق ودايما
بالاشتغال بالذكر وغيره خصوصا من اول الليل الى وقت النوم والاسباب الخطاء ما يخالف ذلك من سوء مزاج
الدماغ واشتغال النفس باللذات الدنيوية واستعمال القوة المتخيلة في التخيلات الفاسدة والانهماك في الشهوات
والحرص على المخالفات فان كل ذلك مما يوجب الظلمة وازدياد الحجب فاذا اعرضت النفس من الظاهر الى الباطن بالنوم
يتجسد لها هذه المعاني فتشغلها عن عالمها الحقيقي فيقع اضغاث احلام لا يعبر لها و ترى ما تخللته المتخيلة بعينه
وما ترى بسبب انحراف المزاج كثيرا ما يكون امورا مزعجة لها بحيث تغير مزاج بدنها اكثر مما كان فهذه الامور المشاهدة
كلها نتايج احواله الظاهرة ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا ومشاهدة الصور تارة تكون في اليقظة واخرى في النوم
وكما ان المنام ينقسم باضغاث احلام وغيرها كذلك ما يرى في اليقظة ينقسم الى امور حقيقية محضة واقعة في نفس
الامر والى امور خيالية صرفة لا حقيقة لها شيطانية وقد يخلطها الشيطان بيسير من الامور الحقيقية ليضل الرائي
لذلك يحتاج السالك الى مرشد يرشده وينجيه من المهالك والاول اما ان يتعلق بالحوادث اولا فان كان متعلقا
بها فمنه وقوعها كما شاهدها او على سبيل التعبير وعدم وقوعها يحصل التميز بينها وبين الخيالية الصرفة و
عبور الحقيقة عن صورتها الاصلية انما هو للمناسبات التي بين الصور الظاهرة هي فيها وبين الحقيقة ولظهورها
فيها اسباب كلها راجعة الى احوال الرائي وتفصيله يودي الى التطويل واما اذا لم يكن كذلك فللفرق بينها وبين
الخيالية الصرفة موازين يعرفها ارباب الذوق والشهود بحسب مكاشفاتهم كما ان للحكماء ميزانا يفرق به بين الصواب
والخطاء وهو المنطق منها ما هو ميزان عام وهو القرآن والحديث المنبئ كل منهما عن الكشف التام المحمدي
صلى الله عليه وسلم ومنها ما هو خاص وهو ما يتعلق بحال كل منهم الفايض عليه من الاسم الحاكم والصفة الغالبة

عليه وسنورد في الفصل الثاني بعض ما يفرق به بينهما ان شاء الله تعالى تنبيه لابد ان تعلم ان كل ما له وجود في العالم
الحسي هو في العالم المثالي دون العكس لذلك قال ارباب الشهود العالم الحسي بالنسبة الى العالم المثالي كحلقة ملقاة
في بيداء ولهذا اذا اراد الحق تعالى ظهور ما لا صورة له في هذا العالم في صورة الحسية كالعقول المجردة
وغيرها تتشكل باشكال المحسوسات بالمناسبات التي بينها وبينهم وعلى قدر استعداد من له التشكل كظهور جبرئيل
عليه السلام بصورة دحية الكلبي وبصور اخر كما نقل عمر رضي الله عنه من حديث السؤال عن الايمان والاسلام والاحسان
وكذلك الملائكة السماوية والعنصرية والجن ايضا وان كان لها اجسام نارية كما قال تعالى فيهم وخلق الجان من مارج
من نار والنفوس الانسانية الكاملة ايضا تتشكل باشكال غير اشكالهم المحسوسة وهم في دار الدنيا لقوة انسلاخهم
من ابدانهم وبعد انسلاخهم ايضا الى الآخرة لازدياد تلك القوة بارتفاع المانع البدني ولهم الدخول في العالم الملكوتي
كما ان الدخول للملائكة في هذا العالم وتشكلهم باشكال اهله ولهم اظهارها واخفاؤها الا للمكاشفين كما يظهر الملائكة والجن
وهؤلاء هم المسمون بالبدلاء وقد يفرق بينهم وبين الملائكة اصحاب الاذواق بلوازمهم الخاصة بهم وقد يلهمهم
الحق سبحانه ما يحصل به العلم بهم وقد يحصل باخبارهم عن انفسهم واذا ظهر لبعض غير المكاشف من الصالحين
والعابدين لا يمكن له ان يفرق بينهم الا بقرائن يحصل منها الظن فقط مثل الاخبار عن المغيبات والاطلاع بالضمائر
والانباء عن الخواطر قبل وقوعها في القلب والله اعلم تنبيه آخر عليك ان تعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيها
بعد المفارقة من النشأة الدنيوية هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام لان مراتب تنزلات الوجود
ومعارجه دورية والمرتبة التي قبل النشأة الدنيوية هي من مراتب التنزلات ولها الاولية والتي بعدها من مراتب
المعارج ولها الآخرية وايضا الصور التي تلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال ونتيجة الافعال
السابقة في النشأة الدنيوية بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون كل منهما عين الآخر لكنهما يشتركان في
كونهما عالما روحانيا وجوهرا نورانيا غير مادي مشتملا على مثال صور العالم وقد صرح الشيخ رضي الله عنه في
الفتوحات في الباب الحادي والعشرين وثلاثمائة بان هذا البرزخ غير الاول ويسمى الاول بالغيب الامكاني
والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في الاول في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها الا في الآخرة
وقليل من يكاشفه بخلاف الاول لذلك يشاهد كثير منا ويكاشف البرزخ الاول ويعلم ما يريد ان يقع في
العالم الدنيوي من الحوادث ولا يقدرون على مكاشفة احوال الموتى والله هو العليم الخبير

الفصل السابع في مراتب الكشف وانواعها اجمالا

اعلم ان الكشف لغة رفع الحجاب يقال كشفت المرأة وجهها
اي رفعت نقابها واصطلاحا هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية
وجودا وشهودا وهو معنوي وصوري واعني بالصوري ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس

الجسمي وذلك اما ان يكون على طريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة والانوار
الروحانية واما ان يكون على طريق السماع كسماع النبي صلى الله عليه وسلم الوحي النازل عليه كلاما منظوما
او مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما جاء في الحديث الصحيح فانه عليه السلام كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او
على سبيل الاستنشاق وهو التنسيم بالنفحات الالهية والتنشق لفوحات الربوبية قال عليه السلام ان لله في ايام
دهوركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن او على سبيل الملامسة وهي بالاتصال بين النورين
او بين الجسدين المثاليين كما نقل عبد الرحمن بن عائش رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رايت ربي تبارك
وتعالى في احسن صورة فقال الله فيم يختصم الملأ الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي رب مرتين قال فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت
بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات وما في الارض ثم تلا هذه الآية وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض
وليكون من الموقنين او على طريق الذوق كمن يشاهد انواعا من الاطعمة فاذا ذاق منها واكل واطلع على معان غيبية قال
عليه السلام رايت اني اشرب اللبن حتى خرج الري من اظافيري فاعطيت فضلي عمر واولت ذلك بالعلم وهذه الانواع
قد تجتمع بعضها مع بعض وقد تنفرد وكلها تجليات اسمائية اذ الشهود من تجليات الاسم البصير والسماع من الاسم
السميع وكذلك البواقي اذ لكل منها اسم يربه وكلها من سدنة الاسم العليم وان كان كل منها من امهات الاسماء
انواع الكشف الصوري اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية او لا فانكانت متعلقة بها كمجئ زيد من السفر واعطائه لعمرو
الفا من الدنانير تسمى رهبانية لاطلاعهم على المغيبات الدنيوية بسبب رياضاتهم ومجاهداتهم واهل السلوك لعدم
وقوف هممهم العالية في الامور الدنيوية لا يلتفتون الى هذا القسم من الكشف بخلافها في الامور الاخروية واحوالها
ويعدونه من قبيل الاستدراج والمكر بالعبد بل اكثرهم لا يلتفتون الى القسم الاخروي ايضا وهم الذين جعلوا
غاية مقصدهم الفناء في الله والبقاء به والعارف المحقق يعلم بالله ومراتبه وظهوره في مظاهر الدنيا والآخرة واقف
معه ابدا ولا يرى غيره ويرى جميع ذلك تجليات الالهية فينزل كلا منها منزلته ولا يكون ذلك النوع ايضا من الكشف
استدراجا في حقه لانه حال المتعبدين الذين يقنعون من الحق بذلك ويجعلون سبب حصول الجاه والمنصب في الدنيا
وهو منتزه من القرب والبعد المنبئين على الغيرية مطلقا وان لم تكن متعلقة بها فانكانت المكاشفات في الامور
الحقيقية الاخروية والحقائق الروحانية من الارواح العالية والملائكة السماوية والارضية فهي مطلوبة معتبرة
وهذه المكاشفات قلما تقع مجردة من الاطلاع بالمعاني الغيبية بل اكثرها يتضمن المكاشفات المعنوية فتكون
اعلى مرتبة واكثر يقينا لجمعها بين الصورة والمعنى ولها مراتب بارتفاع الحجب كلها او بعضها دون بعض فان المشاهد
للاعيان الثابتة في الحضرة العلمية الالهية اعلى مرتبة من الكل وبعده من يشاهدها في العقل الاول وغيرها من
العقول ثم من يشاهدها في اللوح المحفوظ وباقي النفوس المجردة ثم في كتاب المحو والاثبات ثم في باقي الارواح العالية

والكتب الالهية من العرش والكرسي والسموات والعناصر والمركبات لان كلا من هذه المراتب كتاب الهي يشتمل
على ما تحته من الحقايق والاعيان واعلى المراتب في طريق السماع سماع كلام الحق من غير واسطة كسماع نبينا صلى الله
عليه وسلم في معراجه وفي الاوقات التي اشار اليها بقوله عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل
وكسماع موسى عليه السلام كلامه ثم سماع كلامه بواسطة جبرئيل عليه السلام كسماع القرآن الكريم ثم سماع كلام العقل الاول
وغيره من العقول ثم سماع كلام النفس الكلية والملائكة السماوية والارضية على الترتيب المذكور والباقي على
على هذا القياس ومنبع هذه الانواع من المكاشفات هو القلب الانساني بانواره وعقله المنور العملي المستعمل لحواسه
الروحانية فان للقلب عينا وسمعا وغير ذلك من الحواس كما اشار اليه سبحانه بقوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى
القلوب التي في الصدور وختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وفي الاحاديث المشهورة ما يؤيد
ذلك كثير وتلك الحواس الروحانية اصل هذه الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية يتحد الاصل
مع الفرع فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها والروح يشاهد جميع ذلك بذاته لان هذه الحقايق تتحد في مرتبته
كما مر ان الحقايق كلها في العقل الاول متحدة وهذه المكاشفات عند ابتداء السلوك ولا تقع في حيز التقيد
ثم بالتدريج وحصول الملكة تنتقل الى العالم المثالي المطلق فيطلع على ما يختص بالعناصر ثم السموات فيترقى
صاعدا الى ان ينتهي الى اللوح المحفوظ والعقل الاول صورة ام الكتاب ثم ينتقل الى حضرة العلم الالهي فيطلع على
الاعيان حسب ما شاء الحق سبحانه كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهذا على ما يمكن لعباد الله في مرتبة
الشهود لان فوق هذه المرتبة شهود الذات المقدسة للعبد عند التجلي الذاتي من وراء الاستار الاسمائية وهي
عين الاعيان واليه اشار الشيخ رضي الله عنه في الفص الشيثي فلا تطمع ولا تتعب نفسك فانها الغاية التي ما فوقها
غاية واما الكشف المعنوي المجرد من صور الحقايق الحاصل من تجليات الاسم العليم والحكيم فهو ظهور المعاني الغيبية
والحقايق العينية وله ايضا مراتب فاولها ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات
بل بان ينتقل الذهن من المطالب الى مباديها ويسمى بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة وهي قوة روحانية
غير حالة في الجسم ويسمى بالنور القدسي والحدس من لوامع انواره وذلك لان القوة المفكرة جسمانية فتصير حجابا
للنور الكاشف عن المعاني الغيبية فهي ادنى مراتب الكشف لذلك قيل الفتح على قسمين فتح في النفس وهو يعطي العلم
التام نقلا وعقلا وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة وجودا لا نقلا ولا عقلا ثم في مرتبة القلب وقد يسمى بالالهام
في هذا المقام ان كان الظاهر معنى من المعاني الغيبية من الارواح المجردة او عينا من الاعيان الثابتة ويسمى مشاهدة
قلبية ثم في مرتبة الروح فيسمى بالشهود الروحي وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح واراضي مراتب
الجسد فهو بذاته آخذ من الله العليم المعاني الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده الاصلي ومفيض على ما تحته

من القلب في قواه الروحانية والجسمانية ان كان من الكمل والاقطاب وان لم يكن منهم فهو اخذ من الله بواسطة
القطب على قدر استعداده وقربه منه او بواسطة الارواح التي هو تحت حكمها من الجبروت والملكوت ثم
في مرتبة السر ثم مرتبة الخفي بحسب مقامهما ولا يمكن اليه الاشارة ولا يقدر على اعرابها العبارة وسنشير
الى تحقيق هذه المراتب ان شاء الله واذا صار بهذا المعنى مقاما وملكة للسالك تصل علمه بعلم الحق اتصال الفرع
بالاصل فيحصل له اعلى المقامات من الكشف ولما كان كل من الكشف الصوري والمعنوي على حسب استعدادات السالك
ومناسبات روحه وتوجه سره الى كل من انواع الكشف وكانت الاستعدادات متفاوتة والمناسبات متكثرة
صارت مقامات الكشف متفاوتة بحيث لا تكاد تنضبط واصح المكاشفات واتمها انما يحصل لمن يكون مزاجه
الروحاني اقرب الى الاعتدال التام كارواح الانبياء والكمل من الاولياء صلوات الله عليهم ثم لمن يكون اقرب اليهم
نسبة وكيفية الوصول الى مقام من مقامات الكشف وبيان كل ما يلزم كل نوع منها يتعلق بعلم السلوك وانما يحصل
المقام الكثرة ما ذكره وما يكون للمتصرفين في الوجود من اصحاب الاحوال والمقامات كالاحياء والاماتة وقلب الحقائق
كقلب الهواء ماء وبالعكس وطي الزمان والمكان وغير ذلك انما يكون للمتصفين بصفة القدرة والاسم المقتضية
لذلك عند تحققهم بالوجود الحقاني اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية واما بواسطة بل بخاصية الاسم
الحاكم عليهم فانهم تنبيه الفرق بين الالهام والوحي لان الالهام قد يحصل من الحق تع من غير واسطة الملك بالوجه
الخاص الذي له مع كل موجود والوحي يحصل بواسطته لذلك لا يسمى الاحاديث القدسية بالوحي والقران وان كانت
كلام الله تع وايضا قد مر ان الوحي يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو من الكشف الشهودي المتضمن للكشف المعنوي
والالهام من المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص النبوة لتعلقه بالظاهر والالهام من خواص الولاية وايضا هو
مشروط بالتبليغ دون الالهام والفرق بين الواردات الرحمانية والملكية والجنية والشيطانية يتعلق بميزان
السالك المكاشف ومع ذلك نومي الى شيء يسير منها وهو ان كل ما يكون سببا للخير بحيث يكون مامون الغائلة
في العاقبة ولا يكون سريع الانتقال الى غيره ويحصل بعده توجه تام الى الحق ولذة عظيمة مرغبة في العبادة فهو ملكي
او رحماني وبالعكس شيطاني وما يقال ان ما يظهر من اليمين او القدام اكثره ملكي ومن اليسار والخلف اكثره شيطاني
ليس من الضوابط اذ الشيطان ياتي من الجهات كلها كما نطق به القران الكريم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم
وعن ايمانهم وشمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين والاول اما ان يتعلق بالامور الدنيوية مثل احضار الشيء الخارج
الغايب عن المكاشف في الحال كاحضار الفواكه الصيفية في الشتاء مثلا والاخبار عن قدوم زيد غدا وامثال ذلك
مما هو غير معتبر عند اهل الله فهو جنسي وطي المكان والزمان والنفوذ من الجدران من غير الانثلام والانشقاق
ايضا من خواصهم وخواص الملائكة التي على مرتبة منهم فان كان للكمل منها شيء فعاونة منهم ومن مقامهم وان لم

يتعلق بها ويتعلق بالآخرة وكان من قبيل الاطلاع بالضماير والخواطر فهو ملكي لان الجن لا يقدر على ذلك وان كان
بحيث يعطي المكاشف قوة التصرف في الملك والملكوت كالاحياء والاماتة والاخراج لمن هو في البرازخ محبوس و
ادخال من يريد في العوالم الملكوتية من المريدين الطالبين فهو رحماني لان امثال هذه التصرفات من خواص المرتبة
الالهية القايم فيها وبها الكمل والاقطاب وقد يقال الغير الشيطاني كلها رحماني واذا عرفت ما بيناه لك واعتبرت
حالك ومقامك علمت كمالية استعدادك ومرتبة كشفك ونقصانها والله اعلم بالصواب

الفصل الثالث

في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية قد مر ان اسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو متجلي فيها بحسب
مراتبه الالهية ومظاهرها وهو مقدم بالذات والمرتبة على باقي الاسماء فمظهره ايضا مقدم على المظاهر كلها
متجل فيها بحسب مراتبه فلهذا الاسم الالهي بالنسبة الى غيره من الاسماء اعتباران اعتبار ظهور ذاته في كل واحد
من الاسماء واعتبار اشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية فبالاول يكون مظاهرها كلها مظاهر هذا الاسم
الاعظم لان الظاهر والمظهر في الوجود شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد وفي العقل يمتاز كل منهما عن الآخر كما يقول اهل
النظر بان الوجود عين الماهية في الخارج وغيره في العقل فيكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على
افرادها المتنوعة وبالثاني يكون مشتملا عليها من حيث المرتبة الالهية اشتمال الكل المجموعي على الاجزاء التي
هي عينه بالاعتبار الاول واذا علمت هذا علمت ان حقايق العالم في العلم والعين كلها مظاهر الحقيقة
الانسانية التي هي مظهر الاسم الله فارواحها ايضا كلها جزئيات الروح الاعظم الانساني سواء كان روحا
فلكيا او عنصريا او حيوانيا وصورها صور تلك الحقيقة ولوازمها لوازمها لذلك يسمى العالم المفصل بالانسان
الكبير عند اهل الله لظهور الحقيقة الانسانية فيه ولهذا الاشتمال ولظهور الاسرار الالهية كلها فيها دون
غيرها استحق الخلافة من بين الحقايق كلها ولله در القايل سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب واول ظهورها في صورة العقل الاول الذي هو صورة
اجمالية للمرتبة العمائية المشار اليها في الحديث الصحيح عند سؤال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق و
قال عليه السلام كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء ولذلك قال عليه السلام اول ما خلق الله نوري واراد العقل
كما ايده بقوله اول ما خلق الله العقل ثم في صورة باقي العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها وفي صورة
الطبيعة والهيولى الكلية والصور الجسمية البسيطة والمركبة باجمعها ويؤيد ما ذكرنا قول امير المؤمنين
ولي الله في الارضين قطب الموحدين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في خطبة كان يخطبها للناس انا نقطة
باء بسم الله انا جنب الله الذي فرطتم فيه وانا القلم وانا اللوح المحفوظ وانا العرش وانا الكرسي و انا
السموات السبع والارضون الى ان صحا في اثناء الخطبة وارتفع عنه حكم تجلي الوحدة ورجع الى عالم البشرية

وتجلى له الحق بحكم الكثرة فشرع متعذرا فاقر بعبوديته وضعفه وانقهاره تحت احكام الاسماء الالهية
ولذلك قيل الانسان الكامل لابد ان يسري في جميع الموجودات كسريان الحق فيها وذلك في السفر الثالث
الذي من الحق الى الخلق بالحق وعند هذا السفر يتم كماله وبه يحصل له حق اليقين ومن هنا يتبين ان الآخرية هي عين
الاولية ويظهر سر هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته في بيان
المقام القطبي ان الكامل الذي اراد الله ان يكون قطب العالم وخليفة الله فيه اذا وصل الى العناصر مثلا منزلا
في السفر الثالث ينبغي ان يشاهد جميع ما يريد ان يدخل في الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيمة وبذلك
الشهود ايضا لا يستحق المقام حتى لا يعلم مراتبهم ايضا فسبحان من دبر كل شيء بحكمته واتقن كل ما صنع برحمته
تنبيه كما علمت ان للحقيقة الانسانية ظهورات في العالم تفصيلا فاعلم ان لها ايضا ظهورات في العالم الانساني
اجمالا واول مظاهرها فيه الصورة الروحية المجردة المطابقة بالصورة العقلية ثم الصورة القلبية المطابقة با
لصورة التي النفس الكلية ثم الصورة التي للنفس الحيوانية المطابقة بالطبيعة الكلية وبالنفس المنطبعة الفلكية
وغيرها ثم الصورة البخارية اللطيفة المسماة بالروح الحيوانية عند الاطباء المطابقة بالهيولى الكلية ثم الصورة
الدموية المطابقة الاجسام لصورة الجسم الكل ثم الصورة الاعضائية المطابقة لاجسام الكبير وبهذه التنزلات
في المطابقة الانسانية حصل التطابق بين النسختين وذكر الشيخ رضي الله عنه تفصيل هذا الكلام في كتابه المسمى في
المملكة الانسانية فمن اراد تحقيق ذلك فليطلب هناك

الفصل التاسع في بيان خلافة الحقيقة المحمدية

وانها قطب الاقطاب لما تقرر ان لكل اسم من الاسماء الالهية صورة في العلم مسماة بالماهية والعين الثابتة و
ان لكل منها صورة خارجية مسماة بالمظاهر والموجودات العينية وان تلك الاسماء ارباب تلك المظاهر وهي مربوبها
وعلمت ان الحقيقة المحمدية صورة الاسم الجامع الالهي وهو ربها ومنه الفيض والاستمداد على جميع الاسماء فاعلم
ان تلك الحقيقة هي التي ترب صور العالم كلها بالرب الظاهر فيها الذي هو رب الارباب لانها هي الظاهرة في تلك
المظاهر كما مر فبصورتها الخارجية المناسبة لصور العالم التي هي مظهر الاسم الظاهر ترب صور العالم وبباطنها
ترب باطن العالم لانه صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة لذلك قال عليه السلام خصصت بفاتحة الكتاب
وخواتيم البقرة وهي مصدرة بقوله تع الحمد لله رب العالمين فجمع عوالم الاجسام والارواح كلها وهذه الربوبية
انما هي من جهة حقيقتها لا من جهة بشريتها فانها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج الى ربها كما نبه لهذه الجهة بقوله
انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبقوله وانه لما قام عبد الله يدعوه فسماه عبد الله تنبيها على انه مظهر الاسم دون اسم
آخر ونبه بالجهة الاولى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاسند رميه الى الله ولا يتصور هذه الربوبية الا باعطا
كل ذي حق حقه وافاضة جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا المعنى لا يمكن الا بالقدرة التامة والصفات الالهية

جميعها فلذلك الاسماء يتصرف بها في العالم حسب استعداداتهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين
الالهية والعبودية لا يصح لها ذلك اصالة بل تبعية وهي الخلافة فلها الاحياء والاماتة واللطف والقهر والرضا
والسخط وجميع الصفات لتتصرف في العالم وفي نفسها وفي بشريتها ايضا لانها منه وبكاؤه صلى الله عليه وسلم وضجره و
ضيق صدره واتيانه في ما ذكر فانه بعض مقتضيات ذاته وصفاته ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السما
من حيث مرتبته وان كان يقول انتم اعلم بامور دنياكم من حيث بشريته والحاصل ان ربوبيته للعالم بالصفات الالهية
التي له من حيث مرتبته وعجزه ومسكنته وجميع ما يلزمه من النقايص الامكانية من حيث بشريته الحاصلة من
التقييد والتنزل الى العالم السفلي ليحيط بظاهره خواص العالم الظاهر وبباطنه خواص العالم الباطن فيصير مجمع البحرين
ومظهر العالمين فيرد له ايضا كما لكان له عروجه الى مقامه الاصلي بكماله فالنقايص ايضا كمالات باعتبار آخر يعرفها من
تنور قلبه بالنور الالهي ولما كانت هذه الخلافة واجبة من الله تعالى في العالم بحكم ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب وجب ظهور الخليفة في كل زمان من الازمنة ليحصل لهم الاستيناس ويتصف بالكمال اللايق
بكل من الناس كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وظهور تلك الحقيقة
بظهور خاصة كل منها في مرتبته لا يتغير باهل ذلك الزمان والوقت بحسب ما يقتضيه الاسم الدهري في ذلك الحين
من ظهور الكمال وهي صور الانبياء عليهم السلام فاعتبرت تعيناتهم وتشخصاتهم بغلبة احكام الكثرة والخلقية
عليها حكمت بالامتياز بينهم والغيرية وبكونهم غير تلك الحقيقة المحمدية الجامعة للاسماء ولظهور كل منهم ببعض
الاسماء والصفات وان اعتبرت حقيقتهم وكونهم راجعين الى الحضرة الواحدة بغلبة احكام الوحدة عليها حكمت
باتحادهم ووحدة ما جاؤا به من الدين الالهي كما قال تعالى لا نفرق بين احد من رسله فالقطب الذي عليه مدار احكام
العالم وهو مركز دايرة الوجود من الازل الى الابد واحد باعتبار الحكم الكثرة متعدد وقبل انقطاع النبوة قد
يكون القائم بالمرتبة القطبية نبيا ظاهرا كابراهيم صلوات الله عليه وقد يكون وليا خفيا كالخضر في زمان موسى عليه
الصلوة والسلام قبل تحققه بالمقام القطبية وعند انقطاع النبوة اعني نبوة التشريع باتمام دايرتها وظهور
الولاية من الباطن انتقلت القطبية الى الاولياء مطلقا فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم قايم في هذا المقام
لينحفظ به هذا الترتيب والنظام قال سبحانه ولكل قوم هاد وان من امة الا خلا فيها نذير كما قال للنبي صلى الله
عليه وسلم ان انت الا نذير الى ان يختم بظهور خاتم الاولياء وهو الخاتم للولاية المطلقة فاذا كملت هذه الدايرة
ايضا وجب قيام الساعة باقتضاء الاسم الباطن والمتولد من الباطن والظاهر الذي هو الحد الفاصل بينهما
ظهور كمالاته واحكامه فيصير كل ما كان صورة معنى وكل ما كان معنى صورة اي يظهر ما هو مستور في الباطن
من هيات النفس على صور الحقيقة وتنسب الصور التي تحجب المعاني الحقيقية فيها فيحصل صورة الجنة والنار

والحشر والنشر على ما اخبر عنه الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين تنبيه لا بد ان تعلم ان الجنة والنار مظاهر
في جميع العوالم اذ لا شك ان لهما اعيانا في الحضرة العلمية وقد اخبر الحق تع عن اخراج ادم وحوا عليهما السلم من
الجنة فلها وجود في العالم الروحاني قبل وجودها في العالم الجسماني للنار ايضا وجود فيه لانه مثال لما في الحضرة
العلمية وفي الاحاديث الصحيحة ما يدل على وجودها فيه اكثر من ان يحصى واثبت رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم وجودهما في دار الدنيا بقوله الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر كما اثبت في عالم البرزخ بقوله القبر روضة
من رياض الجنة او حفرة من حفرات النيران وامثال ذلك وفي عالم الانساني لهما ايضا وجود اذ مقام الروح والقلب
وكمالاتهما عين النعيم ومقام النفس والهوى ومقتضياتهما نفس الجحيم لذلك من دخل مقام القلب والروح واتصف
بالاخلاق الحميدة والصفات المرضية يتنعم بانواع النعم ومن وقف مع النفس ولذاتها والهوى وشهواتها يتعذب
بانواع البلايا واخر مراتب مظاهرهما في الدار الآخرة ولكل من هذه المظاهر لوازم تليق بعالمه وكذلك الساعة انواع
خمسة بعدد الحضرات الخمس منها ما هو في كل آن وساعة اذ عند كل آن يظهر من الغيب الى الشهادة ويدخل منها الى
الغيب من المعاني والتجليات والكاينات والفاسدات وغيرهما لا يحيط الا الله لذلك سميت باسمها قال تعالى بل هم في
لبس من خلق جديد كل يوم هو في شان ومنها الموت الطبيعي كما قال عليه السلم من مات فقد قامت قيامته وبازائه الموت
الطبيعي الارادي الذي يحصل للسالكين المتوجهين الى الحق قبل وقوع الموت الطبيعي قال عليه السلم من اراد ان ينظر الى
ميت يمشي على وجه الارض فلينظر الى ابي بكر وقال موتوا قبل ان تموتوا فجعل عليه السلم الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها
والامتناع عن مقتضيات النفس ولذاتها وعدم اتباع الهوى موتا اذ لذلك ينكشف للسالك ما ينكشف للميت ويسمى بالقيامة الصغرى وجعل بعضهم الموت الارادي مسمى بالقيمة الوسطى لزعمه انه يقع بين القيمة الصغرى التي هي الموت الطبيعي
الحاصل له في النشاءة السابقة والقيمة الكبرى التي هي الفناء في الذات وفيه نظر لا يخفى للفطن ومنها ما هو موعود منتظر
للكل كقوله تع ان الساعة آتية لا ريب فيها ان الساعة آتية اكاد اخفيها وغير ذلك من الآيات الدالة عليه وذلك بطلوع شمس الذات الاحدية
من مغرب المظاهر الخلقية الكلية وظهور الوحدة التامة وانقهار الكثرة كقوله تع لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
وامثاله وبازائه ما يحصل للعارفين الموحدين من الفناء في الله والبقاء به قبل وقوع حكم ذلك التجلي على جميع الخلايق
ويسمى بالقيمة الكبرى ولكل من هذه الانواع لوازم ونتايج يشتمل على بيان بعضها الكلام المجيد والاحاديث الصحيحة
صريحا واشارة ويجرم كشف بعضها والله اعلم بالحقايق **الفصل العاشر في بيان الروح الاعظم و
مراتبه واسمائه في العالم الانساني** اعلم ان الروح الاعظم الذي في الحقيقة هو الروح الانساني مظهر الذات
الالهية من حيث ربوبيتها ولذلك لا يمكن ان يحوم حول حمايم ولا ان يروم وصله رايم الا يحوم جنابه ليحاور والطالب
نور جماله بغيه بالاستنار لا يعلم كنهه الا الله ولا ينال بهذه البغية سواه وكما ان له في العالم الكبير مظاهر

واسماء من العقل الاول والقلم الاعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك على ما نبهنا عليه من ان
الحقيقة الانسانية هي الظاهرة بهذه الصور في العالم الكبير كذلك لها في العالم الصغير الانساني مظاهر واسماء بحسب
ظهوراتها ومراتبها في اصطلاح اهل الله وغيرهم وهي السر والخفي والروح والقلب والكلمة والروع بضم الراء والفؤاد والصدر
والعقل والنفس كقوله تعالى فانه يعلم السر واخفى قل الروح من امر ربي وان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وكلمة منه
في عيسى عليه السلام وما كذب الفؤاد ما رأى الم نشرح لك صدرك ونفس وما سويها وفي الحديث الصحيح ان روح القدس
نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الحديث واما كونه سرا فباعتبار انه لا يدركه الا ارباب
القلوب الراسخين في العلم بالله دون غيرهم واما الخفي فلخفاء حقيقته على العارفين وغيرهم واما الروح فباعتبار
ربوبيته للبدن وكونه مصدر الحيوة الحسية ومنبع فيضانها على جميع القوى النفسانية واما القلب فلتقلبه
بين الوجه الذي يلي النفس الحيوانية فيفيض عليها ما استفاد من موجدها على حسب استعدادها واما الكلمة فباعتبار
ظهورها في النفس الرحماني كظهور الكلمة في النفس الانساني واما الفؤاد فباعتبار تأثره من مبدعه فان الفأد هو
الجرح والتأثر لغة واما الصدر فباعتبار الوجه الذي يلي البدن لكونه مصدر انواره ومصدره على البدن
اما الروع فباعتبار خوفه وفزعه من قهر مبدعه القهار فانه مأخوذ من الروع وهو الفزع واما العقل فلتعقله ذاته
وموجدها وتقييده بتعين خاص وتقييده ما يدركه ويضبطه وحصره اياها فيما يصوره واما النفس فلتعلقه
الى البدن وتدبيره اياه ويسمى عند ظهور الافعال النباتية منها نفسا نباتية وعند ظهور الافعال
الحيوانية منها نفسا حيوانية ثم باعتبار غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية تسمى امارة وعند تلألؤ نور
القلب من الغيب لاظهار كماله وادراك القوة العاقلة وخامة عاقبتها وفساد احوالها التي تلومه لوامة للوامها على
اقوالها وهذه المرتبة كالمقدمة لظهور المرتبة القلبية فاذا غلب النور القلبي وظهر سلطانه على القوى الحيوانية
واطمأنت النفس تسمى مطمئنة ولما كمل استعدادها وقوي نورها واشراقها وظهر ما كان بالقوة فيها وصار مرآة
للتجلي الالهي تسمى بالقلب وهو المجمع بين البحرين والملتقى للعالمين لذلك وسع الحق وصار عرش الله كما جاء في الخبر
الصحيح لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن النقي التقي وقلب المؤمن عرش الله فالمعتبر ان الحقيقة
الواحدة المعروضة لهذه الاعتبارات تحكم بان الجميع شيء واحد حقيقة صدق ومن اعتبرها مع كل من الاعتبارات
تحكم بالمغايرة بينها صادقا ايضا تنبيه واذا علمت هذا فاعلم ان المرتبة الروحية هو ظل المرتبة الاحدية والمرتبة
القلبية ظل المرتبة الواحدية الالهية ومن امعن فيه انكشف عليه وطابق بين المراتب يظهر له اسرار اخر لا يحتاج
للتصريح بها تنبيه آخر اعلم ان الروح من حيث جوهره وتجرده وكونه من عالم الارواح المجردة مغاير للبدن متعلق
به تعلق التدبير والتصرف قائم بذاته غير محتاج اليه في بقائه وقوامه ومن حيث ان البدن صورته ومظهره ومظهر

كما لاثر قويته في عالم الشهادة تحتاج اليه غير منفك عنه بل سار فيه الاسرار ان الحلول والاتحاد المشهورين
عند اهل النظر بل اكسر بان الوجود المطلق الحق في جميع الموجودات فليكن بينهما مغايرة من كل الوجوه بهذا
الاعتبار ومن علم كيفية ظهور الحق في الاشياء وان الاشياء من اى وجه عينه ومن اى وجه غيره يعلم
كيفية ظهور الروح في البدن وانه من اى وجه عينه ومن اى وجه غيره لان الروح رب بدنه فمن تحقق له حال الرب
مع المربوب تحقق له ما ذكرناه وهو الهادي **الفصل الحادي عشر** في عود الروح ومظاهره اليه
تعالى عن القيمة الكبرى قد مر ان للحق تعالى تجليات ذاتية واسمائية وصفاتية وان للاسماء والصفات
دولا يظهر حكمها وسلطنتها في العالم حين ظهور تلك الدول ولا شك ان الآخرة انما تحصل بارتفاع الحجب
وظهور الحق بالوحدة الحقيقية كما يظهر كل شيء فيها على صورته الحقيقية ويتميز الحق من الباطل لكونه يوم الفصل
والقضا ومحل هذا التجلي ومظهره الروح فوجب ان يفنى فيه عند وقوع ذلك التجلي ويفنى به بفنية جميع مظاهره
قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيمة الكبرى
لذلك قيل كل شيء يرجع الى اصله قال عز من قائل ولله ميراث السموات والارض كل شيء هالك الا وجهه كل
من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وذلك قد يكون بزوال التعينات الخلقية وفناء وجه العبودية
في وجه الربوبية كانعدام تعين القطرات عند الوصول الى البحر وذوبان الجلد بطلوع شمس الحقيقة قال تعالى يوم
نطوى السماء كطي السجل للكتب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين اى نزيل عنها التعين السماوي
ليرجع الى الوجود المطلق بارتفاع وجود المقيد وقال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار مشيرا الى ظهوره وله حكم
المرتبة الاحدية وجاء في الخبر الصحيح ايضا ان الحق سبحانه يكبت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت ايضا
كما ان وجود التعينات الخلقية انما هو بالتجليات الالهية في مراتب الكثرة كذلك زوالها بالتجليات الذاتية
في مراتب الوحدة ومن جملة الاسماء المقتضية له القهار والواحد الاحد والفرد الصمد والغني والعزيز والمعيد
والمميت والماحي وغيرها وانكار من لم يذق هذا المشهد من العارفين علما لغير الواصلين حالا والمغرورين
بعقولهم الضعيفة العادية هذه الحالة انما ينشا من ضعف ايمانهم بالانبياء عليهم السلام اعاذنا الله منه ومن كحلت
عينه بنور الايمان وتنور قلبه بطلوع شمس الغيب يجد اعيان العالم دايما متبدلة وتعيناتها متزايلة كما قال تعالى
بل هم في لبس من خلق جديد وقد يكون باختفائها فيه كاختفاء الكواكب عند وجود الشمس وبستر وجه العبودية
بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهرا والعبد مختفيا ومن لسان هذا المقام ينشد تسترت عن دهري بظل جناحه
فعيني ترى دهري وليس يراني فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما درين مكاني وهذا الاختفاء انما هو في مقابلة
اختفاء الحق بالعبد عند اظهاره اياه وقد يكون بتبديل الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات فكلما

ارتفع صفة من صفاتها قامت صفة الالهية مقامها فيكون الحق سمعه وبصره كما نطق به الحديث ويتعرف
في الوجود بما اراد الله وكل منها قد يكون مجملا كما للكمل والافراد الذين قامت قيامتهم وفنوا في الحق وهم في الحيوة
الدنيا صورة وقد يكون موجلا وهو الساعة الموعودة بلسان الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين تنبيه
لا يتوهمن ان ذلك الفناء هو الفناء العلمي الحاصل للعارفين الذين ليسوا من ارباب الشهود الحالي مع بقائهم
عينا وصفة فان بين من يتصور المحبة وبين من هي حاله فرقا عظيما كما قال الشاعر لا يعرف الحب الا من يكابده
مانا ولا الصبابة الا من يعانيها والحق ان الاعراب عنه لغيره ايضا ستر والاظهار بغيره اخفاء والعلم
بكيفيته على ما هو عليه مختص بالله لا يمكن ان يطلع عليها الا من شاء الله من عباده الكمل وحصل له هذا
المشهد الشريف والتجلي الذاتي المفني للاعيان بالاصالة كما قال تع فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا
واذا علمت ما مر علمت معنى الاتحاد الذي اشتهر من الطائفة وعلمت اتحاد كل اسم من الاسماء مع مظهره وصورته
او اسم مع اسم اخر ومظهر مع مظهر اخر وشهود اتحاد قطرات الامطار بعد تعددها واتحاد الانوار
مع تكثرها كالنور الحاصل من الشمس والكواكب على وجه الارض ومن السرج المتعددة في بيت واحد
وانتبدل صور عالم الكون والفساد على هيولى واحدة دليل واضح على حقيقة ما قلناه مع ان الجسم كثيف فما
ظنك بالجوهر اللطيف الظاهر في كل من المراتب الحقيقة الشريف والحلول والاتحاد بين الشيئين المتغايرين من كل
الوجوه شرك عند اهل الله اذ لا اغيار عندهم بنور الواحد القهار **الفصل الثاني عشر في النبوة**
والرسالة والولاية قد مر ان للحق تعالى ظاهرا وباطنا والباطن يشتمل الوحدة الحقيقية التي للغيب المطلق و
الكثرة العلمية حضرة الاعيان الثابتة والظاهر لا يزال متكثرا بالكثرة لا خلو له عنها لانه مظهر الاسماء و
الصفات من حيث خصوصياتها الموجبة لتعددها لا يمكن الا ان يكون لكل منها صورة مخصوصة فيلزم
التكثر ولما كان كل منها طالبا لظهوره وسلطنته واحكامه حصل النزاع والتخاصم في الاعيان الخارجية
باحتجاب كل منها عن الاسم الظاهر في غيره فاحتاج الامر الالهي الى مظهر حكم عدل ليحكم بينها ويحفظ
نظام العالم في الدنيا والاخرة ويحكم بربه الذي هو رب الارباب بين الاسماء ايضا بالعدل ويوصل
كلا منها الى كماله ظاهرا وباطنا وهو النبي الحقيقي والقطب الازلي الابدي اولا واخرا ظاهرا وباطنا و
هو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه بقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين اي بين العلم و
الجسم واما الحكم بين المظاهر دون الاسماء فهو النبي الذي نبوته بعد الظهور نيابة عن النبي الحقيقي والنبي
هو المبعوث الى الخلق ليكون هاديا لهم ومرشدا الى كمالهم المقدر لهم في الحضرة العلمية باقتضاء
استعدادات اعيانهم الثابتة اياه وهو قد يكون مشرعا كالمرسلين وقد لا يكون كانبياء بني اسرائيل

والنبوة البعثة وهي اختصاص الهي حاصل لعينه من التجلي الموجب للاعيان في العلم وهو الفيض الاقدس
ولما كان من المظاهر طالبا لهذا المقام الاعظم يحكم بالتقوى على ابناء جنسه قرنت النبوة باظهار
المعجزات وخوارق العادات مع التحدي ليتميز النبي من المتنبي فالانبياء صلوات الله عليهم مظاهر
الذات الالهية من حيث ربوبيتها للمظاهر وعدالتها بينها فالنبوة مختصة بالظاهر ويشتركون كلهم في الدعوة
والهداية والتصرف في الخلق وغيرها مما لا بد منه في النبوة ويتمايز كل منهم عن الآخر في المرتبة
بحسب المحيطة التامة كاولي العزم من المرسلين صلوات الله عليهم اجمعين والغير التامة كانبياء بني اسرائيل
فالنبوة دائرة تامة مشتملة على دوائر متناهية متفاوتة في الحيطة وقد علمت ان الظاهر لا ياخذ التاييد
والقوة والقدرة والتصرف والعلوم وجميع ما يفيض من الحق تعالى عليه الا بالباطن وهو مقام
الولاية الماخوذة من الولي وهو القرب والولي بمعنى الحبيب ايضا منه فباطن النبوة الولاية وهي تنقسم
الى العامة والخاصة والاولى تشتمل على كل من آمن وعمل صالحا على حسب مراتبهم كما قال تعالى الله
ولي الذين آمنوا الآية والثانية تشتمل على الواصلين من السالكين فقط عند فنائهم فيه وبقائهم به
فالخاصة عبارة عن فناء العبد في الحق فالولي هو الفاني فيه الباقي به وليس المراد بالفناء هنا
انعدام عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء جهة البشرية في الجهة الربانية اذ لكل عبد جهة من الحضرة
الالهية هي المشار اليه بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها الآية وذلك لا يحصل الا بالتوجه التام
الى جناب الحق المطلق سبحانه اذ به يقوى جهة حقيته فتغلب جهة خلقيته الى ان يقهرها ويفنيها بالاصالة
كالقطعة من الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النارية والقابلية المختفية
فيها تشتعل قليلا قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق والانضاج و
الاضاءة وغيرها وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة باردة وذلك التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية
الكامنة في العبد وظهورها لا يكون الا بالاجتناب عما يضادها وينافيها وهو التقوى عما عداها
فالمحبة هي المركب والزاد التقوى وهذا الفناء موجب لان يتعين العبد بتعينات حقانية وصفات
ربانية مرة اخرى وهو البقاء بالحق فلا يرتفع التعين منه مطلقا وهذا المقام دائرته اتم واكبر من
دائرة النبوة لذلك انختمت النبوة والولاية دائمة وجعل الولي اسما من اسماء الله تعالى دون
النبي ولما كانت الولاية اكثر حيطة من النبوة وباطنا لها شملت الانبياء والاولياء فالانبياء
اولياء فانون في الحق باقون به منبئون عن الغيب واسراره بحسب اقتضاء الاسم الدهر ابناءه واظهاره
في كل حين منه وهذا المقام ايضا اختصاص الهي غير كسبي بل جميع المقامات اختصاصية عطائية غير كسبية

حاصل للعين الثابتة من الفيض الاقدس وظهوره بالتدريج بحصول شرائطه واسبابه يوهم المحجوب
تعلق اثر كسبي بالعامل وليس كذلك في الحقيقة فاول الولاية انتهاء السفر الاول الذي هو السفر من
الخلق الى الحق بازالة التعشق من المظاهر والاغيار والخلاص من القيود والاستار والعبور من المنازل
والمقامات والحصول على المراتب والدرجات ومجرد حصول العلم اليقيني المتخمر لا يلحق باهل هذا
المقام لانه انما يتجلى الحق لمن امحى رسمه وزال عنه والعبور من المنازل والمقامات والحصول على
المراتب والدرجات ومجرد حصول العلم اليقيني المتخمر لا يلحق باهل هذا المقام لانه انما يتجلى الحق لمن
امحى رسمه وزال عنه اسمه ولما كانت المراتب متميزة قسم ارباب هذه الطريقة المقامات الكلية الى علم اليقين
وعين اليقين وحق اليقين فعلم اليقين تصور الامر على ما هو عليه وعين اليقين شهوده كما هو وحق اليقين با
لفناء في الحق والبقاء به علما وشهودا وحالا لا علما فقط ولا نهاية لكمال الولاية فمراتب الاولياء غير متناهية
ولما كان بعض المراتب قريبا من البعض في النبوة والولاية ذكر الشيخ من الانبياء المذكورين في هذا الكتاب حسب
مراتبهم لا بالتقدم والتأخر الزماني ولما كان المبعوث الى الخلق تارة من غير تشريع وكتاب وتارة بتشريع
وكتاب منه سبحانه انقسم النبي الى المرسل وغيره فالمرسلون اعلى مرتبة من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلاث
الولاية والنبوة والرسالة ثم الانبياء لجمعهم بين المرتبتين وان كانت مرتبة ولايتهم اعلى من نبوتهم ونبوتهم
من رسالتهم لان ولايتهم جهة حقيتهم لفنائهم فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها تحصل المناسبة لعالم الملائكة
فيأخذون الوحي منهم ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الملائكة فيأخذون الوحي منهم ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانساني و
اليه اشار الشيخ رضه بقوله مقام النبوة في برزخ دون الولي وفوق الرسول اي النبوة دون الولاية التي لهم وفوق الرسالة التي لهم لا بان متعلقات
العادة متعلقة بالتقدير الازلي الواقع في الحضرة العلمية الجاري على سنة الله وخرق العادة يتعلق بذلك
لكن لا على سبيل اظهار القدرة وهو قد يصدر من الاولياء فيسمى كرامة وقد يصدر من اصحاب النفوس
القوية من اصل الفطرة وان لم يكونوا اولياء وهم على قسمين اما خير بالطبع او شرير والاول ان وصل الى
مقام الولاية فهو ولي وان لم يصل فهو من الصلحاء والمؤمنين المفلحين والثاني خبيث ساحر ولكل منهما التصرف
في العالم وهؤلاء ان ساعدهم الاسباب الخارجية استولوا على اهل العالم وصار كل منهم صاحب قهر و
زمانه بحسب الدولة الظاهرة وان لم يساعدهم الاسباب لم يحصل لهم ذلك الا بادنى شيء اشتغلوا بما كانوا فيه
بالكمال ولا كمال الا لله وحده هذا آخر ما اردنا بيانه من المقدمات وبعد فلنشرع في بيان اسرار ما تضمنه
الكتاب والحمد لله الكريم الوهاب والصلوة لمن بين المرجع والمآب وعلى آله واصحابه اجمعين برحمتك يا
ارحم الراحمين وسلم تسليما كثيرا كثيرا واصحابه خير الاصحاب والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله اجمعين قول الشيخ رضي الله عنه الحمد لله منزل الحكم على قلوب
الكلم شروع فيما يجب على جميع العباد من الحمد لله والثناء عليه ولذلك صدر الحق تعالى كتابه العزيز بقوله الحمد لله
رب العالمين تعليما للعباد وتفهيما لهم طريق الرشاد ولما كان الحمد والثناء مستوعبا على الكمال ولا كمال الا لله
ومن الله كان الحمد خاصة وهو قولي وفعلي وحالي اما القولي فحمد اللسان وثناؤه عليه بما اثنى به الحق سبحانه نفسه
على لسان انبيائه عليهم السلام واما الفعلي فهو الاتيان بالاعمال البدنية من العبادات والخيرات ابتغاء لوجه الله تعالى
توجها الى جنابه الكريم لان الحمد كما يجب على الانسان باللسان كذلك يجب عليه بحسب كل عضو بل على كل عضو
كالشكر وعند كل حال من الاحوال قال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله على كل حال وذلك لا يمكن الا باستعمال كل عضو
فيما خلق لاجله على الوجه المشروع عبادة للحق تعالى وانقيادا لامره لا طلبا لحظوظ النفس ومرضاتها واما
الحالي فهو الذي يكون بحسب الروح والقلب كالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية والتخلق بالاخلاق الالهية
لان الناس مامورون بالتخلق بلسان الانبياء صلوات الله عليهم لتحصيل الكمالات ملكة نفوسهم وذواتهم
هو وفي الحقيقة هذا حمد الحق ايضا نفسه في مقامه التفصيلي المسمى بالمظاهر هو من حيث عدم مغايرتها
له واما حمده ذاته في مقامه الجمعي الالهي قولا فهو ما نطق به في كتبه وصحفه من تعريفاته نفسه بالصفات
الكمالية وفعلا فهو اظهار كمالاته الجمالية والجلالية من غيبه الى شهادته ومن باطنه الى ظاهره ومن
علمه الى عينه في مجالي صفاته ومحال ولايات اسمائه وحالا فهو تجلياته في ذاته بالفيض الاقدس الاولي
وظهور النور الازلي فهو الحامد والمحمود جمعا وتفصيلا كما قيل شعر لقد كنت دهرا قبل ان يكشف
الغطاء اخالك اني ذاكر لك شاكر ؛ فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا ؛ بانك مذكور وذكر وذاكر ؛ وكل حامد
بالحمد القولي يعرف محموده باسناد صفات الكمال اليه فهو يستلزم التعريف وذكر اسم الله لانه اسم الذات
من حيث هي هي باعتبار واسمها من حيث احاطتها لجميع الاسماء والصفات باعتبار آخر وهو اتصافها بالمرتبة
الالوهية فهو اعظم الاسماء واشرفها والحمد المناسب لهذه الحضرة بعد حمد الله ذاته بذاته هو الذي يصدر
من الانسان الكامل المكمل الذي له مقام الخلافة العظمى لانه يكون منها ولهذا الكامل مرآة تلك الحضرة و
مظهرها وقوله منزل الحكم بفتح النون من التنزيل او باسكانه من الانزال والاول اولى لانه انما يكون على سبيل
التدريج والتفصيل بخلاف الانزال والانبياء عليهم السلام وان كان نزول الحكم على قلوبهم باستعداداتهم دفعة
واحدة لكن ظهورها بالفعل لا يمكن الا على سبيل التدريج والانزال والتنزيل كلاهما يستدعيان العلو والسفل
ولا يتصور هنا العلو المكاني فتعين علو المكانة والمرتبة واول من مراتب العلو مرتبة الذات ثم مرتبة

الاسماء والصفات ثم مرتبة الوجود الاول فالاول بحسب الصفوف الى اخر مراتب عالم الارواح ثم مراتب التنزل
من هيولى عالم الاجسام الى اخر مراتب الوجود ولكل من مراتب العلو سفل باعتبار ما فوقه وللمراتب السفل علو
باعتبار ما تحته اى كل ما هو عال فهو سافل بالنظر الى ما فوقه الا العالى المطلق وكل ما هو سافل فهو عالى
بالنظر الى ما تحته الا السافل المطلق قوله على قلوب الكلم تخصيصه بالقلب يويد ما ذهبنا اليه فان
العلوم والمعارف الفايضة على الروح لا يكون الا على سبيل الاجمال وفى المقام القلبى تتفصل وتتعين كالعلوم
الفايضة على العقل الاول اجمالا ثم على النفس الكلية تفصيلا ولذلك جعل مظهر العرش الروحانى الذى هو
العقل الاول فى عالم الملك فلكا غير مكوكب وهو الفلك الاطلس ومظهر الكرسى الروحى الذى هو النفس الكلية
فلكا مكوكبا متفاوتا فى الصغر والكبر والظهور والخفاء وهو فلك الثوابت المتعدد بالمظاهر على القواهر
كما قال عز من قائل ان فى خلق السموت والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب وانما قال الحكم ولم
يقل المعارف والعلوم لانهم عليهم السلام مظاهر الاسم الحكيم اذ الحكمة هى العلم بحقايق الاشياء على ما هى عليه
والعمل بمقتضاه ولذلك انقسمت الى العلمية والعملية والمعرفة هى ادراك الحقايق على ما هى عليه والعلم ادراك
الحقايق ولوازمها لذلك يسمى التصديق علما والتصور معرفة كما نقله الشيخ ابن الحاجب رحمه الله فى اصوله
وايضا المعرفة مسبوقة بنسيان حاصل بعد العلم بخلاف العلم لذلك يسمى الحق بالعالم دون العارف
فلما كان العلم والعمل بما تم من كل منهما جعلهم الحق مظاهر الحكيم عناية عليهم ولاقتضاء مرتبتهم ذلك ولكون
كل نبى مختصا بحكمة خاصة مودعة فى قلبه هو مظهرها جمع وقال منزل الحكم على قلوب الكلم وقد
مر تحقيق الكلمة فى المبادى والمراد بالكلم هنا اعيان الانبياء عليهم السلام لذلك اضاف القلوب اليها وقد
يراد به الارواح كما قال تع اليه يصعد الكلم الطيب الى الارواح الكاملة وسمى عيسى عليه السلام كلمة فى مواضع
من القرآن مع ان جميع الموجودات كلمات الله واليه الاشارة بقوله تع قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى
لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا ولكون صدور الاشياء من المرتبة العمائية التى اشار
اليه النبى صلى الله عليه وسلم عند سوال الاعرابى بقوله عليه السلام اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق بقوله
كان فى عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء اى فى مرتبة لا تعين لها ولا اسم ولا نعت فيعمى عنها الابصار والفهوم
بواسطة النفس الرحمانى وهو انبساط الوجود وامتداده والاعيان الموجودة عبارة عن التعينات الواقعة
فى ذلك النفس الوجودى سميت الاعيان كلمات تشبيها بالكلمات اللفظية الواقعة على النفس الانسانى بحسب المخارج وايضا كما تدل الكلمات على المعانى
العقلية كذلك تدل الاعيان الموجودة على موجدها واسمائه وصفاته وجميع كمالاته الثابتة له بحسب ذاته ومراتبه وايضا كل منها
موجودة بكلمة كن فاطلق الكلمة عليها اطلاق اسم السبب على المسبب قوله باحدية الطريق الامم متعلق بقوله منزل الحكم

والباء للسببية اى بسبب اتحاد الطرق الموصلة الى الله بالتوجه والدعوة اليه وسلوك طريق يوجب
تنور القلب نزل الحكم والمعارف اليقينية على قلوب الكلم الربانية فان اختلاف الطرق يوجب الغواية
والضلال قال عز من قايل وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله
او بمعنى فى اى منزل الحكم على قلوب الكلم فى احدية الطريق الامم او لتضمين التنزيل والانزال معنى الاخبار
كقولك انزل القرآن بتحريم الربوا وتحليل البيع اى اخبر به فالباء للصلة اى مخبر الحكم على قلوب الكلم باحدية
الطريق الامم او للملابسة اى منزل الحكم ملتبسا باحد الطريق الامم والامم بفتح الهمزة المستقيم واعلم ان الطرق
الى الله تعالى انما تتكثر بتكثر السالكين واستعداداتهم المتكثرة كقوله تعالى وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها
ان ربى على صراط مستقيم وكقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقيل الطرق الى الله بعدد انفاس
الخلايق وكل منها فى الانتهاء الى الرب مستقيم الا انها لا يوصف بالاستقامة الخاصة التى اريد
بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فاللام هنا للعهد والمعهود طريق التوحيد ودين الحق الذى جميع
الانبياء ومتابعيهم عليه ويتحد طرقهم فيه كما قال سبحانه قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا
وبينكم الا نعبد الا الله لا ما ذكر فى سورة هود عليه السلام وما من دابة الآية فلا يكون طرق اهل
الضلال ايضا موجبا لافاضة الحكم وبيان الحق للصراط المستقيم بقوله صراط الذين انعمت عليهم الى آخره
يدل على ذلك ولذلك صدق اللاحق منهم السابق وما وقع بينهم التخالف فى التوحيد ولوازمه والاختلاف
الواقع فى الشرايع ليس الا فى الجزئيات من الاحكام بحسب الازمنة ولواحقها فاحدية الطريق عبارة عن
استهلاك كثرة طرق السالكين من الانبياء والاولياء فى وحدة الصراط المستقيم المحمدى وشريعته المرضية
عند الله كقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وان الدين عند الله الاسلام هذا بحسب
اقتضاء الاسم الظاهر واما بحسب الاسم الباطن فطريقان جامعان للطرق الروحانية كلها احدهما طريق العقول
والنفوس المجردة التى هى واسطة فى وصول الفيض الالهى والتجلى الرحمانى الى قلوبنا وثانيهما طريق الوجه
الخاص الذى هو لكل قلب به يتوجه الى ربه من عينه الثابتة ويسمى طريق السر ومن هذا الطريق اخبر العارف
الربانى بقوله حدثنى قلبى عن ربى وقال سيد البشر صلى الله عليه وسلم لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا
نبى مرسل لكونه من الوجه الخاص الذى لا واسطة بينه وبين ربه ولا شك فى احدية الطريق الاول وكذا فى الثانى
اذ لا شك فى وحدة الفياض وفيضه كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وتكثر قوابل الفيض لا يقدح فى وحدة
الطريق كما لا يقدح تكثر الشبابيك فى وحدة النور الداخل فيها والساعى على الطريق الاول هو الذى يقطع
الحجب الظلمانية وهى البرازخ الجسمانية والنورانية وهى الجواهر الروحانية بكثرة الرياضات والمجاهدات

الموحد لظهور المناسبات التي بينه وبين ما يصل اليه من النفوس والعقول المجردة الى ان يصل الى
المبدأ الاول وعلة العلل وقل من يصل من هذا الطريق الى المقصد لبعده وكثرة عقباته وآفاته والسالك
على الطريق الثاني وهو الطريق الاقرب هو الذي يقطع الحجاب بالجذبات الالهية وهذا السالك لا يعرف
المنازل والمقامات الا عند رجوعه من الحق الى الخلق لتنوره بالنور الالهي وتحققه بالوجود الحقاني فيحصل له
العلم من العلة بالمعلول ويكمل له الشهود بنوره في مراتب الوجود فيكون اكمل واتم من غيره في العلم والشهود
قوله من القلم الاقدم اشارة الى المرتبة الاحدية الذاتية التي هي منبع فيضان الاعيان واستعداداتها
في الحضرة العلمية اولا ووجودها وكمالاتها في الحضرة العينية بحسب عوالمها واطوارها الروحانية والجسمانية
ثانيا وانما قال على صيغة افعل التفضيل لان القدم مراتب كلها في الوجود سواء لكن العقل باستناد بعضها الى
البعض يحصل قديما واقدم كترتب بعض الاسماء على البعض لان الشيء لا يمكن ان يكون مريدا الا بعد ان يكون عالما ولا يكون
عالما الا بعد ان يكون حيا وكذلك الصفات وجميع الاسماء والصفات مستندة الى الذات فلها المقام الاقدم من حيث المرتبة الاحدية وان كانت
الاسماء والصفات ايضا قديمة **قوله** وان اختلف الملل والنحل لاختلاف الامم للمبالغة والملة الدين والنحلة
المذهب والعقيدة اي اصل طرق الانبياء واحد وان اختلف اديانهم وشرائعهم لاجل اختلاف اممهم وذلك لان اهل
كل عصر يختص باستعداد كلي خاص يشمل استعدادات افراد اهل ذلك العصر وقابلية معينة كذلك ونبي
ذلك العصر والنبي المبعوث اليهم انما يبعث بحسب قابلياتهم واستعداداتهم فاختلفت شرائعهم باختلاف القوابل وذلك
لا يقدح في وحدة اصل طرقهم وهو الدعوة الى الله ودين الحق كما لا يقدح اختلاف المعجزات في وحدة حقيقة المعجزة
ولذلك كان معجزات كل من الانبياء عليهم السلام بحسب ما هو غالب على ذلك القوم كما اتى موسى عليه السلام بما يبطل
السحر لغلبته عليهم وعيسى عليه السلام بابراء الاكمه والابرص لما غلب على قوم الطب نبينا صلى الله عليه وسلم
بالقرآن الكريم المعجز بفصاحته كل مفلق بليغ ومصقع فصيح لما كان الغالب على قومه التفاخر بالفصاحة والبلاغة
على من هو فصل الخطاب والواسطة بين اهل العالم ورب الارباب علما وعينا كما مر بيانه في الفصل الثامن قوله
الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس الدعاء واعلم ان الرحمة من الله يتعلق بكل شيء
بحسب استعداد ذلك الشيء وطلبه اياها من حضرة الله تعالى فالرحمة على العاصين المذنبين الغفران والعفو
عنهم ثم ما يترتب على المغفرة من الجنة وغيرها وعلى المطيعين الصالحين الجنة والرضا ولقاء الحق تعالى وغير ذلك
مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعلى العارفين الموحدين ذلك مع افاضة العلوم اليقينية
والمعارف الحقيقية وعلى المحققين الكاملين المكملين من الانبياء والاولياء عليهم السلام التجليات الذاتية والاسمائية
والصفاتية واعلى مراتب الجنان من جنات الاعمال والصفات والذات واعني جنة الذات والصفات ما به

ابتهاج المبداء الاول من ذاته وكمالاته الذاتية فالرحمة المتعلق بقلب النبي صلى الله عليه وسلم هي اعلى مراتب
التجليات الذاتية والاسمائية لكمال استعداده وقوة طلبه اياها وفيضها من الاسم الجامع الالهي الذي هو
منبع الانوار كلها لا انه تدبر لذلك قال تع ان الله وملائكته يصلون على النبي ولم يقل ان الرحمن او الرحيم او
غيرهما ولما كانت الملائكة مظاهر الاسماء التي هي سدنة الاسم الاعظم والسادن لابد له من متابعة سيده حصل
له الفيض من جميع الاسماء واستغفر له مظاهرها باسرها ودعاء المؤمنين له عليه السلام انما هو مجازاة ذاتية
يقتضي اعيانهم الثابتة بلسان استعداداتهم الذاتية ذلك وكما كان عليه السلام واسطة لوجوداتهم في العلم
والعين ماهية ووجودا كذلك كان واسطة لكمالاتهم قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وممدا
لكل عين وهمتها بايصالها الى كمالها كفرا كان او ايمانا اذ من ربه يفيض لحقايق العالم فاللام في الهمم لاستغراق
الجنس لانه جمع المحلى بالالف واللام وهو يفيد الاستغراق كما تقرر عند علماء الظاهر وان جعلنا امداده صلى
الله عليه وسلم مخصوصا بالكمال السابق في الذهن بحسب الظاهر فاللام للعهد اي بالهمم القابلة للكمال بارشاده
طريقه وايضاحه تحقيقه وتسليكه سبيلا يوجب الكشف والشهود وترغيبه فيما يوجب الذوق والوجد
وامره بالعبادات والاخلاق المرضية ونهيه عما يوجب النقص في الدين من المنهيات الشرعية ليترقى الهمم العالية الى
معارجها في روحها وتخلص من قيود التخصيص بذكر مقامها الاصلي ونشاتها والهمم جمع الهمة وهي ماخوذة من الهم
وهو القصد يقال هم بكذا اذا قصده قال تع ولقد همت به وهم بها وفي الاصطلاح توجه القلب وقصده بجميع
قواه الروحانية الى جناب الحق لحصول الكمال له او لغيره قوله من خزائن الجود والكرم متعلق بقوله ممد
الهمم والخزائن هي الحقائق الالهية المعبر عنها بالاسماء والصفات ولما كان كل من هو الجواد الكريم لا يعطي الا من خزائنه
وبحسب جوده وكرمه اضاف الخزائن الى الجود والكرم واللام فيهما عوض عن الاضافة اي من خزائن جوده وكرمه
تعالى وقيل الفرق بينه وبين الكرم ان الجود صفة ذاتية للجواد ولا يتوقف بالاستحقاق ولا بالسوال بخلاف
الكرم فانه مسبوق باستحقاق القابل والسوال منه وامداد النبي صلى الله عليه وسلم الهمم من خزائن الجود والكرم
التي للحضرة الالهية انما هو لقطبيته وخلافته فالخزائن لله والتصرف لخليفته قوله بالقيل الاقوم متعلق
بقوله بالممد اي ممد الهمم بالقول الاصدق الاعلى الذي لا انحراف فيه بوجه من الوجوه لانه مظهر الاسم الجامع الالهي
وهو بلسان استعداده مرتبة الواقعة على غاية الكمال والاعتدال الذي يستفيض من الحق فيفيض على الهمم بحسب
استعداداتهم وهو اصدق الالسنة وافصحها كما قيل لسان الحال افصح من لسان القال ولسان القال والحال تبع لسان
الاستعداد فاذا كان الاستعداد في غاية الكمال يكون القال والحال في غاية الصدق فقوله عليه السلام اقوم
الاقوال وحاله اصدق الاحوال قوله محمد وآله وسلم عطف بيان لممد الهمم وهذا اشارة الى ان النبي صلى الله

عليه وسلم يمد ارواح جميع الانبياء السابقين عليه بحسب الظهور والزمان حال كونه في الغيب لكونه قطب الاقطاب
ازلا وابدا كما يمد ارواح الاولياء اللاحقين به ويوصلهم الى مرتبة كمالهم في حال كونه موجودا في الشهادة ومنتقلا
الى الغيب هو دار الآخرة فانواره غير منقطعة عن العالم قبل تعلق روحه بالبدن او بعده سواء كان حيا
او ميتا وآله عليه السلام اهله واقاربه اما ان يكون صورة فقط او معنى فقط او صورة او معنى فمن صحت نسبته
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صورة ومعنى صورة فهو الخليفة والامام القايم مقامه سواء كان قبله كاكا
الانبياء الماضين او بعده كالاولياء الكاملين ومن صحت نسبته اليه معنى فقط كباقي الاولياء السابقين
عليه كمؤمن ال فرعون وصاحب يس فهو ولده الروحي القايم بالحياء لقوله من معناه لذلك قال عليه السلام
وسلمان منا اشارة الى القرابة المعنوية ومن صحت نسبته اليه صورة فقط فهو اما ان يكون بحسب الهيئة
كالسادات والشرفاء او بحسب دينه ونبوته كاهل الظاهر من المجتهدين وغيرهم من العلماء والصلحاء و
العباد وسائر المؤمنين فالقرابة المعتبرة التامة هي القرابة الجامعة للصورة والمعنى ثم القرابة المعنوية
الروحية ثم القرابة الصورية الدينية ثم القرابة الطينية والتسليم من الله عبارة عن تجليه عليه السلام
من حضرة الاسم السلام الموجب لسلامته عن كل ما يوجب النقص والرين المعلى بتجليات الجمال المخلص عن
سطوات الجلال ومن المؤمنين قولا الدعاء له وفعلا الاستسلام والانقياد طوعا لا كرها كما قال تع
فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما
قوله اما بعد فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة اريتها في العشر الاخير من محرم سنه
سبع وعشرين وستمائة تمهيد عذر لاظهار هذا الكتاب الى الخلق فان الاولياء امناء الله تعالى والامين
لا بد له من ان يحفظ الاسرار التي اودعت عنده ويصونها عن الاغيار كما قال يقولون خيرا فانت امينها وما
انا اذا لم اخبر بها بامين اللهم الا ان يؤمر باظهارها فحينئذ يجب عليهم الاظهار والاخبار ولما كانت الرؤية اما بالبصيرة
او بالبصر والكمل لهم الظهور في جميع العوالم بحسب ما يشاء الله لعدم تقيدهم في البرازخ كتقيد المحجوبين نبه
انها كانت في مبشرة اي في رؤيا مبشرة وهي لا تكون الا بالبصيرة وهي عين الباطن قال عليه السلام عند
اخباره عن انقطاع الوحي الا المبشرات فقالوا وما المبشرات يا رسول الله قال الرؤيا الصالحة يراها
المؤمن وهي لا يستعمل مع موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة كما لا يقال ارض بطحاء قوله اريتها على صيغة المبني
للمفعول من الاراءة اي ارانيها الحق من غير ارادة مني وكسب وتعمل ليكون مبرأ من الاغراض النفسانية ومنزها
عن الخيالات الشيطانية قوله بمحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب فقال لي هذا كتاب
فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله واولي الامر

منّا كما امرنا متعلق بقوله رايت اى رايته فى محروسه دمشق وفى قوله بيده كتاب اشارة الى ان الاسرار والحكم التى يتضمنها هذا الكتاب انما هى هما فى يد رسول الله صلى الله عليه وسلم وملكه وتحت تصرفه كما يقال هذه المدينة فى يد فلان اى فى تصرفه وهى مظهر التصرف بالاخذ والاعطا وقوله هذا فصوص الحكم يحتمل ان يكون اخبارا منه عليه السلام بان اسمه عند الله هذا وان يكون سماه صلى الله عليه وسلم بذلك ولابد ان يكون بين الاسم والمسمّى مناسبة ماعند اهل التحقيق فهذا الاسم يدل على ان مسماه خلاصة الحكم والاسرار المنزلة على رواح الانبياء المذكورين فيه اذ فص الشئ خلاصته وزبدته كما سنبيّن ان شاء الله تعالى وايضا لماكان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دوريّة وقلب الانسان الكامل محلا لنقوش الحكم الالهيّة شبهها بحلقة الخاتم والقلب بالفص الذى هو محل النقوش كما قال فى اخر الفص الاول وفص كل حكمة الكلمة التى نسبت اليها وسمى الكتاب بفصوص الحكم لما فيه بيانها وبيان حكمها قوله خذه واخرج به الى الناس اى خذه منى فى سرّك وغيبك واخرج به الى عالم الحس والشهادة بتعبيرك اياه ويرتفع عنهم حجابهم **قوله** السّمع والطّاعة لله بالنّصب اى سمعت السّمع واطعت الطّاعة لله لانه رب الارباب ولرسوله لانه خليفته وقطب الاقطاب واولى الامر اى الخلفاء والاقطاب الذين لهم الحكم فى الباطن والسلاطين والملوك الذين هم الخلفاء للخليفة والحقيقة فى الظاهر **قوله** منّا اى من جنسنا واهل ديننا وقوله كما امرنا اشارة الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وقوله عليه السلام اذا ولّيتم امرا فاطيعوه ولو كان عبدا حبشيا وفى التحقيق كل الطّاعة لله تعالى تارة فى مقام جمعه وتارة فى مقام تفصيله واكمل مظاهره

فحققت الامنيّة وخلصت النيّة وجرّدت القصد والهمّة الى ابراز هذا الكتاب كما حدّه لى رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان اى امنية رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا محققا اى ثابتا فى الخارج وظاهرا فى الحس بتعبيرى اياه واظهارى فحواه على النفوس المستعدة الطالبة لمعناه كما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا اى اخرجها واظهرها فى الحس فلام للعهد وعوض عن الاضافة والامنية هو المقصود والمطلوب وانما اضفناها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم دون الشيخ لان الامر بالاخراج هو الرسول عليه السلم والشيخ مامور اراد ذلك اولم يرد اللهم الا ان يقال الشيخ طلبه بلسان استعداده عينه وروحه عن حضرة روح رسول الله صلى الله عليه وسلم فح يكون الامنية من طرفه والاول اولى واطلاق هذا اللفظ الماخوذة من التمنى على الانبياء شايع كما قال تع وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبىّ الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله اياته وتجريد القصد والهمة انما هو عن الاغراض النفسانية والالقاآت الشيطانية فانه يلقى

في القلب عند كل حال من الاحوال ما يناسبه والعارف المحقق يعلم ذلك فيخلصه عما القاه الا انه المؤيد بنور الله
قوله كما حده اي عينه من غير زيادة مني في المعنى او نقصان وسالت الله ان يجعلني فيه اي في ابراز هذا الكتاب
وفي جميع احوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان اي تسلط وغلبة قال عز من قائل ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان واعلم ان عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان هم العارفون الذين يعرفون مداخله الواقفون
مع الامر الالهي لا يتعدون عنه والموحدون الذين لا يرون لغيره وجودا ولا ذاتا ولا يعلمون الاشياء الا مظاهره و
مجاليه فيكون عباداتهم وحركاتهم وسكناتهم كلها بالله ولله من الله والى الله قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه والذين يعبدون الله من حيث الوهيته وذاته المستحقة للعبادة لا من حيث انه منعم او رحيم فان عبد المنعم
لا يكون عبد المنتقم وعبد الرحيم لا يكون عبد القهار ولا للدخول الجنة ولا للخلاص من النار فانه عبد حظ واسير
نفسه فلا يكون عبد الله لذلك اضافهم الحق الى نفسه في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وفيه اقول شعر
عبدنا الهوى ايام جهل واننا بلغنا غمرة من سكرنا من شرابه، وعشنا زمانا نعبد الحق للهوى، من الجنة الاعلى وحسن
ثوابه فلما تجلى نوره في قلوبنا، عبدنا رجاء في اللقاء خطابه فمرحى انواع العبودية للهوى، سوى من يكن عبدا لعز
جنابه ويعبد من غير شيء من الهوى، ولا للتوقي عن ناره وعقابه، ولا بد ان تعلم ان هؤلاء محفوظون من الالقاء الشيطاني
الا من الالقاآت والخواطر كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الاية لذلك قيد بالاحوال **قوله**
وان يخصني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي عليه جناني اشارة الى باقي مراتب الوجود لان للشيء وجودا
في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في الكتابة ووجودا في العبارة والاشارة ولما سال الله ان يحفظه من
الشيطان في احواله التي توجد في الاعيان سال الله ان يخصه بالالقاآت الرحمانية ويحفظه من الخواطر الشيطانية
ليكون معصوما في مراتب الوجود كلها وانما قدم الوجود في الكتابة على غيره بقوله فيما يرقمه بناني ثم الوجود في
العبارة على الوجود الذهني بقوله وينطق به لساني لقرب الاول من الوجود العيني في الثبوت وقرب الثاني من الاول
في الظهور وتاخير الوجود الذهني اشارة الى انه آخر مراتب الوجود باعتبار وان كان اول مراتبه باعتبار
آخر ليكون الاول بعينه الآخر باعتبارين والرقم الكتابة والجنان بفتح الجيم القلب **قوله** بالالقاء السبوحي
والنفث الروحي في الروع النفسي بالتاييد الاعتصامي متعلق بان يخصني واعلم ان الالقاء اي القاء
الخاطر رحماني وشيطاني وكل منهما بلا واسطة او بواسطة الاول هو الذي يحصل من الوجه الخاص الرحماني
الذي يكون لكل موجود متوجها الى ربه وهو المراد بالالقاء السبوحي اي بالالقاء الرحماني المنزه عما يقتضي الايهام
المضل من الالقاآت الشيطانية والثاني هو الذي يفيض على العقل الاول ثم منه على الارواح القدسية ثم
منها على النفوس الحيوانية المنطبعة ما سبق تقريره في بيان الطرق وهو المراد بالنفث الروحي اي الحاصل من

روح القدس ماخوذة بقوله عليه السلام ان الروح القدس نفث فی روعی ان نفسا لن تموت حتی

تستكمل رزقها والنفس هو ارسال النفس استعير لما يفيض من الروح قوله فی الروع النفسی اشارة الی ما يحصل للنفس المنطبعة من القاء الملكی بواسطة النفس الناطقة وهذا قد يكون من الارواح المجردة غير الروح الانسانی وقد يكون من الروح الانسانی اذ كل ما يفيض من غير الوجه الخاص علی الادنی انما هو بواسطة الاشرف وهو الروح ثمرة القلب والروع بضم الراء وسكون الواو هو النفس و المراد به هنا الوجه الذی يلی القلب المسمی بالصدر فی اصطلاح القوم لذلك وصفه ونسبه الی النفس و المحترز منه هو الشيطان وهو بلا واسطة كالالقاء من الاسم المضل وبواسطة كالالقاء النفسانی و قوله بالتائيد متعلق بان يخصنی و الباء بمعنی مع ای و ان يخصنی بالالقاء السبوحی مع التائيد كالاعتصامی او للملابسة ای ملتبسا بالتائيد و الاعتصام من العصمة وهی الحفظ باسمه العاصم والحفيظ

قال الله واعتصموا بحبل الله وقال و من يعتصم بالله فقد هدی الی صراط مستقيم قوله حتی مترجما لا متحكما

ليتحقق من وقف عليه من اهل الله اصحاب القلوب انه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض النفسية التی يدخلها التلبيس اشارة الی ان هذه العبادة ليست ملقاة عليه فی العالم الروحانی بل شاهد الشيخ رضی الله عنه رسول الله صلی الله عليه و سلم فی صورة مثالية فاعطاه الكتاب والهمه الحق و المعانی والحكم التی تضمنها الكتاب فتجلت لدوانكشفت عليه هذه الحقايق ثم عبر عنها بالفاظ فقوله حتی اكون مترجما ای سالت الله العصمة والتائيد حتی اكون مترجما لما اراد الله اظهاره بلسانی من المعانی والحكم التی اعلمنی الله اياها من الكتاب الذی اعطانيه رسول الله صلی الله عليه و سلم لا متحكما بالتصرف النفسانی فيهما بالزيادة او النقصان فانما من فعل الشيطان والمراد باهل الله الكاملون من ارباب الكشف والشهود الواصلون الی حضرت الذات والوجود الراجعون من حضرت الجمع الی مقام القلب لذلك بين بقوله اصحاب القلوب فان الانسان انما يكون صاحب القلب اذا تجلی له الغيب وانكشف له السر فظهر عنده حقيقة الامر و تحقق بالانوار الالهية و تقلب فی اطوار الربوبية لان المرتبة القلبية هی الولادة الثانية المشار اليها بقول عيسی عليه السلام لن يلج ملكوت السموت والارض من لم يولد مرتين قوله انه من مقام التقديس ای ليعلم اهل الله بالحقيقة واليقين ان هذا الكتاب ای معانيه واسراره لا الفاظه منزل من مقام التقديس وهو مقام احدية الشوايب النفسانية والاغراض الشيطانية الموجبة للنقصان باعتبار مقام تفصيله وكثرته والتلبيس ستر الحقيقة واظهارها بخلاف ما هی عليه يقال لبس فلان علی فلان اذا ستر عنه الشئ واراه بخلاف ما هو عليه قوله وارجوان يكون الحق تعالی لما سمع دعائی قد اجاب ندائی لسان ادب مع الله ثم

فان الكمل الطالبين باسمائهم الثابتة واستعداداتها مستجاب الدعوة لانهم لا يطلبون من الله تعالى الا ما يقتضيه استعداداتهم واعيانهم كما تادب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله لامته سلوا لى الوسيلة فانها لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا ذلك العبد مع تحقق رسول الله صلى الله عليه وسلم انها له لكن بدعاء الامة فاقتدى بالنبى صلى الله عليه وسلم فيه وقوله لما سمع دعائى اشارة الى قوله تعالى انه لسميع الدعاء فان الدعاء يتعلق بحضرة السميع ثم يجيب المجيب لذلك واليه اشار بقوله قد اجاب ندائى اى سؤالى فما القى الا ما يلقى الى ولا انزل فى هذه السطور الا ما ينزل به على اى لست ملقيا عليكم الا ما يلقى الى من الحضرة المحمدية من اسرار الانبياء والحكم الخصيصة بهم ولا المخبر فى هذا الكتاب الا ما اخبر به على فى صورة رسول الله من حضرة الذات الاحدية فليس لاحد من المحجوبين ان يعترض على ما تضمنه الكتاب فيحكم عليه باحكام يقتضيها الحجاب وكونه مخصوصا بهذا الامر انما هو للمناسبة التامة الواقعة بين عينيهما اذ الاحكام الوجودية العينية تابعة للاحكام المعنوية الغيبية ولما عرف رضى الله عنه ان المحجوبين عن الحق لا بد من ان ينسبوه فيما قال الى دعاء النبوة ويتوهموا ذلك منه قال ولست بنبى ولا رسول لان النبوة التشريعية والرسالة كما مر بيانها اختصاص الهى اذ هو الذى يختص برحمته من يشاء وقد انقطعتا بحسب الظاهر اذ لا شرع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاصالة لانه عليه السلام اتى بكمال الدين كما قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى اى نعمة الايمان والاسلام وقال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والزيادة على الكمال نقصان ولكنى وارث ولآخرتى حارث اى ولكنى وارث رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان كل وارث ياخذ من مورثه ما يكون له من الاموال بحسب نصيب المقدر له واموال الانبياء صلوات الله عليهم هى العلوم الالهية والاحوال الربانية والمقامات والمكاشفات والتجليات كما قال عليه السلام الانبياء ما ورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر فالعلم الحاصل لهذا الوارث اكمل واتم من الحاصل لوارث نبى آخر لانه عليه السلام اكمل الانبياء علما وحالا ومقاما فكذا وارثه اكمل الوارثين علما وحالا ومقاما وكما يحكم ان المال الموروث يتملكه الوارث قهرا من الله اراد الوارث ذلك او لم يرد كذلك هذا الوارث ياخذ العلم والحال والمقام من الله على حسب استعداده ان شاء ذلك او يشاء فانه تمليك قهرى فمعنى قوله عليه السلام فمن اخذه اى من اخذ العلم الالهى من الله القائم بربوبيته بالحق رسول الله وظاهره فقد سعد وخلص من الشكوك والشبهات الواهية ولما كانت علومهم واحوالهم ومقاماتهم حاصلة من التجليات الاسمائية والذاتية على سبيل الجذب والوهب من غير تعمل وكسب كان علوم هذا الوارث واحواله ومقاماته ايضا كذلك من غير كسب وتعمل قال تعالى بل هو آيات بينات فى صدور الذين اوتوا العلم فعلوم الاولياء والكمل غير مكتسبة بالعقل ولا مستفادة من النقل بل

ماخوذة من الله معدن الانوار ومنبع الاسرار واثباتها بالمعقولات فيما بينوا انما هو اسنة بهاد لماعلموا واثباتهم المعانى بالدلايل العقلية تنبيه للمحجوبين وتانيس لهم رحمة منهم عليهم اذ كل احد لا يقدر على الكشف والشهود ولا يفى استعداده بادراك اسرار الوجود فلهم نصيب من الانبياء والرسل بحكم الوراثة لا الاصالة كما للمجتهدين من العلماء فى الظاهر نصيب من التشريع لذلك لا يزالون ينبئون عن المعانى الغيبية والاسرار الالهية ولما كانت الامور السابقة ها فى النشاة الدنيا وتنزر سببا للوصول الى ما قدر له فى الاخرة كما قال عليه السلام الدنيا مزرعة الاخرة قال ولا شرتى حارث ولا يريد بها اجر الاخرة من دخول الجنة وغيرها فان الكمل لا يعبدون الله والبقاء به قوله فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا جواب شرط مقدر اى اذا كان بينه من الانوار وكشفته من الاسرار من الله من غير تصرف منى وانا مامور بابرازه فمن الله فاسمعوا لا منى والى الله فارجعوا عند سماعكم ما لا طاقة لكم بسماعه لعدم علمكم بحقيقة الامر وعند اشتباهكم فى بعض اسراره لا الى فانه ميسر كل عسير ليطلعكم بمعانيه كما هى باشراق انواره فى قلوبكم وفيه تنبيه ان النبى صلى الله عليه وسلم مظهر لهذا الاسم الجامع لانه هو الآمر بالابراز والاظهار فاذا سمعتم ما اتيت به فعوا امر من وعى يعى اذا حفظ اى فاذا سمعتم ما اتيت به من الله لا منى بفنائى فيه وبقائى به فعوا واحفظوا بدرك معانيه وتحقيق اسراره ثم بالفهم فصلوا مجمل القول واجمعوا اى اذا سمعتم وفهمتم معناه وتحققتم بعلمه فصلوا ما فيه من الاجمال وفرعوا عليه التفاريع المرتبة عليه لان اسرار هذا الكتاب اصول كلية ومن علامات العلم بالاصل تعدى الذهن منها الى تفاريعها فمن لم يتفطن بتفاريعها لم يكن عالما بهذا الفن الذوقى ولا بهذا الكتاب واجمعوا اى تلك التفاريع فى اصولها لتكونوا عالمين بالفروع فى عين الاصول وبالاصول فى عين الفروع فتعلموا ان الحق سبحانه يعلم جزئيات الاشياء فى عين كلياتها ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء وفصلوا مجمل القول الذى ذكرته من المراتب والمقامات واجمعوا بين كل مقام واهله من الانبياء والاولياء بتنزيل كل فى مقامه ثم منوا به على طالبيه لا تمنعوا اى منوا بما سمعتم وفهمتم معناه على طالبيه بارشادهم وتنبيههم على المعانى المودعة فيه اى اعطوهم عطاء امتنانيا غير طالبين منهم عوضا لتكونوا داخلين فيمن قال تعالى فيهم ومما رزقناهم ينفقون ولا تمنعوهم ضنة وبخلا فان رحمة الله قريب من المحسنين الذين لا يبخلون بما رزقهم الله واعلم ان المنة على قسمين محمودة وهى المشار اليها بقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ومذمومة وهى المنهية عليها بقوله يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ولما كانت الاولى صفة الالهية وبها يسمى الحق بالمنان امر رضى الله

عندها التخلق بالاخلاق الالهية وتحقق بالصفات الحقانية هذه الرحمة التى وسعتكم فوسعوا انتم ايضا
الاسرار والمعانى التى افاضت عليكم من الله رحمة من عليكم وسعتكم وشملتكم فوسعوا انتم ايضا تلك
الرحمة على الطالبين لتكونوا شاكرين لنعمه مودين لحقوقه مقتدين برسول الله صلى الله عليه وسلم فيما
قال اللهم ارزقنى وارزق منى فتلحقوا بالوارثين **قوله** ومن الله ارجوان اكون ممن ايد وايد وقيد
بالشرع المحمدى المطهر فتقيد وقيد واحشرنا فى زمرته كما جعلنا من امته لسان ادب مع حضرة
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه على تعين انه ممن ايده الله وقيده بالشرع المحمدى واتباعه اى ومن
هذه الحضرة الجامعة ارجوان اكون ممن ايده الله بتائيده وتوفيقه فتايد بقبوله اياه لا ممن رده الله
من حضرته بابعاده فجحد امره واباه وبعد التايد يوئيد غيره بان يجعله مستعدا للتائيد الالهى
بالارشاد والتنبيه ولما كان نبينا صلى الله عليه وسلم اكمل العالم والسعادة التامة لا تحصل الا بمتابعة
والتقيد بشريعته كما قال لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى طلب هذا الوارث المحمدى ان يكون مقيدا
بشريعته ومتجليا بطريقته ليكون متحققا باعلى المقامات ومندرجا باكمل الدرجات وانما اتى بصيغة
المبنى للمفعول فى قوله ايد وقيد تعظيما واجلالا للفاعل اذ تائيده رضى الله عنه بالنسبة الى لطف
الله وكرمه تعالى امر قليل لذلك قال ممن اى من جملة الذين ايدهم الله ووفقهم وقيدهم بشريعة
نبيه صلى الله عليه وسلم **قوله** فتقيد اى اذا قيده الله بشرع اكمل الانبياء صلوات الله عليهم تقيد بالقبول
والانقياد والطاعة وقيد غيره بتنبيهه على جلال قدره وكمال عظمته وامره **قوله** وحشرنا فى زمرته
اى ان يحشرنا ويجعلنا فى الاخرة من اهل الله التابعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم الفائزين بالسعادة العظمى والدرجة
العليا كما جعلنا من امته فى دار الدنيا **قوله** فاول ما القاه المالك على العبد من ذلك مبتدأ خبره **قوله**
فص حكمة الهية فى كلمة ادمية وانما قال المالك والعبد لان الالقاء لا يمكن الا بين الملقى والملقى عليه والملقى
هو الله تعالى من حيث ربوبيته والرب هو المالك لانه من جملة معانيه والملقى عليه هو العبد وايضا القاء هذه
المعانى ليس الا لتكميل المستعدين القابلين للوصول الى مقام الجمع والوحدة الحقيقية وذلك لا يمكن الا بالتربية
ولما كان للربى عبدا ذكر ما يقابله وهو المالك الذى هو معنى الرب والمراد بالعبد نفسه اى اول ما القاه
فى قلبى على سبيل الالهام من الحكم والاسرار فص حكمة الهية وان كان معطى الكتاب هو الرسول صلى الله
عليه وسلم ويمكن ان يكون المراد بالمالك الرسول لانه الاسم الاعظم الالهى باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر ولا يجوز ان
يقال المراد بالمالك هو الحق بالعبد النبى صلى الله عليه وسلم لما يلزم من اساءة الادب وان عبد الله ورسوله
منه وذلك اشارة الى الكتاب اى اول ما القاه المالك على قلب العبد من ذلك الكتاب اى من معانيه نص

حكمة الهية وفص الشئ خلاصته وزبدته وفص الخاتم ما يزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه ليختم
على خزائنه وقال ابن السكيت كل ملتقى عظمين فص وفص الامر مفصله قال الشاعر **شعر** وربّ امر
خلته بما يلقاه ويأتيك بالامر من فصه * والاول انسب بالمقام ومعنى الحكمة ما ذكر من انها علم بحقائق
الاشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاه ففص كل حكمة على الاول عبارة عن خلاصة علوم حاصلة لروح
نبي من الانبياء المذكورين عليهم السلام التي يقتضيها الاسم الغالب عليه فيفيضها على روح ذلك النبي بحسب
استعداده وقابليته وعلى الثاني هو القلب المنتقش بالعلوم الخاصة به ويؤيد هذا الوجه ما ذكره في اخر
الفص من قوله وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها فمعنى قوله فص حكمة الهية اي محل الحكمة الالهية
وهو القلب الثابت في الكلمة الادمية والالهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء وحقايقها كلها ولذلك
صار الاسم متبوعا بجميع الاسماء والصفات وموصوفا بها وتخصيص الحكمة الالهية بالكلمة الادمية
هو ان ادم عليه السلام لما خلق للخلافة وكانت مرتبته جامعة لجميع مراتب العالم صار مرآة للرتبة الالهية
قابلا لظهور جميع الاسماء فيه ولم تكن لغيره تلك المرتبة ولا قابلية ذلك الظهور لذلك خصها به وايضا
هو مظهر لهذا الاسم كما قيل سبحان من اظهر ناسوته **شعر** سر سنا لاهوته الثاقب * ثم بدا في خلقه ظاهرا
في صورة الاكل والشارب والمراد بالكلمة الادمية الروح الكلي الذي هو مبدأ النوع الانساني كما قال
رضي الله عنه فادم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني وسياتي بيانه في اخر الفص ان شاء
الله تعالى ولما كان ادم ابو البشر عليه السلام اول افراده في الشهادة هو مظهر الاسم الله من حيث جامعيته خواص
اولاد الكمل خص رضي الله عنه الفص باسمه وبيّن فيه ما يختص بكلمته كما بيّن ما يختص بكلمة كل نبي
في الفص المنسوب اليه **قوله** لما شاء الحق من حيث اسمائه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء شروع في
المقصود ولما كان وجود العالم مستندا الى الاسماء وكان الانسان مقصودا اصليا من الايجاد اولا في
العلم واخرا في العين نبّه على ان الحق تعالى من حيث اسماءه الحسنى اوجد العالم وبين العلة الغائية
من ايجاد الانساني وهي رؤيته تعالى ذاته بذاته في مرآة عين جامعة انسانية من مرايا الاعيان
كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتحببت اليهم بالنعم فعرفوني فهذا القول
كتمهيد اصل يترتب عليه ظهور الحكم الكلية من الاسماء الالهية في مظاهرها واستعمل لما شاء مجازا
اذ هو مشعر بحصول المشيئة بعد ان لم تكن وليس كذلك لكونها ازلية وابدية وجواب لما محذوف
تقديره لما شاء الحق ان يرى عينه في كون جامع يحصر الامر لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره
اليه اوجد ادم عليه السلام او يكون قوله فاقتضى الامر جواب لما ودخول الفاء في الجواب للاعتراض

الواقع بين الشرط والجزاء وهو قوله وقد كان الحق اوجد العالم الى اخره والاول ظهر ومشيته تعالى عبارة عن
تجليه الذاتى والعناية السابقة لايجاد المعدوم او اعدام الموجود وارادته عبارة عن تجليه لايجاد المعدوم
والمشية اعم من وجه من الارادة ومن تتبع مواضع استعمالات المشية والارادة فى القران يعلم ذلك
وان كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام الاخر اذ لا فرق بينهما لغة والمراد بالاسماء الحسنى الاسماء الكلية
والجزئية لا التسعة والتسعون فقط المروية فى الحديث لذلك قال التى لا يبلغها الاحصاء اى العد
فان الاسماء الجزئية غير متناهية وان كانت كلياتها متناهية وقد سبق معنى الاسم واسم الاسم فى
الفصل الثانى من المقدمات واما جاء بالحق الذى هو اسم الذات ليتبين ان هذه المشية والارادة
للذات بحكم المحبة الذاتية التى منها واليها لكن ليس للذات من حيث هى هى مع قطع النظر عن
الاسماء والصفات وليست لها ايضا من حيث غناها عن العالمين بل من حيث اسماؤها الحسنى
التى بذواتها وحقايقها تطلب المظاهر والمجالى لتظهر انوارها المكنونة وتنكشف اسرارها المخزونة فيها
التى باعتبارها قال تع كنت كنزا مخفيا الحديث قوله ان يرى اعيانها وان شئت قلت ان يرى عينه
فى كون جامع يحصر الامر بيان متعلق المشية والمراد بقوله اعيانها يجوز ان يكون الاعيان الثابتة
التى هى صور حقايق الاسماء الالهية فى الحضرة العلمية ويجوز ان يكون الاعيان الخارجية لذلك قال وان
شئت قلت ان يرى عينه اى عين الحق فان جميع الحقايق الاسمائية فى الحضرة الاحدية عين الذات وليست
غيرها وفى الواحدية عينها من وجه وغيرها من اخر والكون فى اصطلاح هذه الطائفة عبارة عن وجود
العالم من حيث هو عالم لا من حيث انه حق وان كان مرادفا للوجود المطلق عند اهل النظر وهو هنا بمعنى
المكون اى شاء ان يرى اعيان اسمائه او عين ذاته فى موجود جامع بجميع حقايق العالم مفرداتها و
مركباتها بحسب مرتبته يحصر ذلك الموجود امر الاسماء والصفات من مقتضياتها وافعالها وخواصها و
لوازمها كلها واللام فى قوله الامر عوض من الاضافة او للاستغراق اى جميع الامور الالهية والامر
بمعنى الفعل او يحصر الشان الالهى فى مرتبته فيكون بمعنى الشان وهو اعم من الفعل لانه قد يكون حالا
من الاحوال من غير فعل او يحصر ما تعلق به الامر الذى هو قوله كن فح يكون مجازا من قبيل اطلاق
الملزوم وارادة اللازم والكون الجامع هو الانسان الكامل المسمى بآدم وغيره ليس له هذه القابلية و
الاستعداد والسر فى هذه المشية والحصر ان الحق تعالى كان يشاهد ذاته وكمالاته الذاتية المسماة
بالاسماء ومظاهرها كلها فى ذاته بذاته فى عين اوليته وباطنيته مجموعة مندمجا بعضها فى بعض
فاراد ان يشاهدها فى حضرة اخريته وظاهريته كذلك ليتطابق الاول والاخر والباطن والظاهر

ويرجع كل الى اصله فقوله لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه تعليل للحصر لا للرؤية فان الحق يعلم
الاسماء واعيانها ومظاهرها ويراها ويشاهدها من غير ظهور الانسان الكامل ووجوده فى الخارج كما
قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه بصير اذ لا منظور اليه من خلقه الا ان تحمل الرؤية على الرؤية الحاصلة
فى المظهر الانسانى فان هذه الرؤية ايضا للحق وح يكون تعليلا لها فيكون معناه انه شاء ان يرى الاعيان
او عينه بآدم فى آدم لكونه متصفا بالوجود اذ هو من حيث ذاته معدوم ومن حيث الوجود الحق موجود وله
قابلية ظهور جميع اسرار الوجود فيه فصار بالاتصاف به والقابلية المذكورة حاضرا لجميع امر الاسماء و
خصوصياتها لان وجود الملزوم يوجب وجود اللازم سواء كان بالواسطة او غيرها وقوله يظهر به سره
اليه يجوز ان يعطف على ان يرى فينصب وضمير به عايد الى الكون الجامع وضمير سره واليه عايد الى الحق
واليه صلة يظهر يقال ظهر له واليه والمراد بالسر عين الحق وكمالاته الذاتية فانها غيب الغيوب كلها كما قيل
وليست وراء عبادان قرية اى شاء ان يشاهد عينه وكمالاته الذاتية التى كانت غيبا مطلقا فى
الشهادة المطلقة الانسانية فى مرآة الانسان الكامل ويجوز ان يقال انه تعليل للرؤية من غير ان
يحمل انها فى المظهر الانسانى ومعناه انه تعالى وان كان مشاهدا نفسه وكمالاته فى غيب ذاته بالعلم الذاتى
ولا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء لكن هذا النوع من الرؤية والشهود الذى يحصل
بواسطة المرايا لم يكن حاصلا بدونها لان خصوصيات المرايا يعطى ذلك فشاء الحق ان يشاهدها كذلك
ويؤيد هذا المعنى قوله فان رؤية الشئ نفسه بنفسه فى نفسه ما هى مثل رؤيته نفسه فى امر آخر
يكون له كالمرآة فانه يظهر له نفسه فى صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود
هذا المحل ولا تجليه له هذا تعليل للمشية وايماء الى سوال مقدر وهو ان الله تعالى بصير قبل ان يوجد
العالم الانسانى فكيف شاء ذلك فاجاب بانه ليس رؤية الشئ نفسه بنفسه فى نفسه كرؤيته نفسه فى شئ
آخر يكون له ذلك الشئ مثل المرآة وذلك المرآة لها خصوصية فى ظهور عين ذلك الشئ وتلك
الخصوصية لا تحصل بدون تلك المرآة ولا بدون تجلى ذلك الشئ لها كاهتزاز النفس والتذاذها
عند مشاهدة الانسان صورته الجميلة فى المرآة الذى غير حاصل له عند تصوره لها وكظهور
الصورة المستطيلة فى المرآة المستديرة مستديرة والصورة المستديرة فى المرآة المستطيلة مستطيلة
وكظهور الصورة الواحدة فى المرايا المتعددة متعددة وامثال ذلك لا يقال ح يلزم ان يكون الحق مستكملا
لغيره لان هذا الشئ الذى هو له كالمرآة من جملة لوازم ذاته ومظاهرها التى ليست غيره مطلقا
بل من وجه عينه ومن آخر غيره كما مر فى الفصل الثالث من ان الاعيان الثابتة ايضا عين الحق

ومظاهره العلمية فلا يكون مستكملا بالغير والى هذا المعنى اشار بقوله يكون له كالمراة ولم يقل في المراة
لان المراد غير الناظر فيها من حيث تعينهما المانعان عن ان يكون كل منهما غير الاخر وليس هنا
كذلك لان التعين الذاتي اصل جميع التعينات التى فى المظاهر فلا ينافى فيهما وقوله فى امر اخر اى
بحسب الصورة لا بالحقيقة وقوله فانه يظهر تعليل عدم المماثلة والضمير للشان يفسره الجملة
التى بعده ومن فى مما للبيان اى يظهر له نفسه فى صورة من الصور التى لم يكن يظهر للرائى بلا وجود
هذا المحل ولا تجليه ولما كان الرائى هنا هو الحق عبر عن التقابل بالتجلى فضمير تجليه وضمير له للمحل
وقرا بعضهم ولا تجلية بالتاء على وزن تفعلة اى من غير وجود هذا المحل ومن غير تجليته للمحل من
الجلاء قوله وقد كان الحق اوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه فكان اى العالم كمراة غير
مجلوة ومن شان الحكم الالهى انه ما سوى محلا الا ولا بد ان يقبل روحا الهيا عبر عنه بالنفخ فيه وما
هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلى الدائم الذى لم يزل ولا يزال
اعتراض وقع بين الشرط والجزاء على ان قوله فاقتضى جواب لما والواو للحال وقوله وجود شبح صفة
مفعول محذوف اى اعطى وجودا مثل وجود شبح ومعناه ان الحق تعالى قد كان اوجد الاعيان
الثابتة التى للعالم الكبير دون الصغير الانسان بالوجود العينى مفصلا كالموجود الذى لا روح فيه
والمراة التى لا جلاء لها وكان من شان الحق وحكمه الالهى وسنته انه ما اوجد شيئا وسواه الا فلا بد ان
يكون ذلك الموجود قابلا للروح الالهى وذلك القبول هو المعبر عنه بالنفخ فيه قال تع فى ادم عليه السلم
فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فنفخه تعالى اعطاؤه القابلية والاستعداد قوله
وما هو اى ليس ذلك النفخ الا حصول الاستعداد من الصورة المسواة اى من ذلك الموجود لقبول الفيض
المقدس الذى هو التجلى الدائم الحاصل عليه وعلى غيره سواء كانت موجودة بالوجود العلمى او العينى
فالتجلى بدل الكل من الفيض وفى بعض النسخ لقبول فيض التجلى بالاضافة فمعناه لقبول الفيض الحاصل
من التجلى ولا يكون ذلك الفيض نفس التجلى ح بل حاصلا منه ولا ينبغى ان يتوهم ان هذه الاعيان
كانت موجودة زمانا من الازمنة والانسان معدوم فيه مطلقا والا يلزم وجودها مع عدم روحها
بل الابدان يعلم انه من حيث النشاة العنصرية بعد كل موجود بعدية زمانية لتوقفها على حصول
الاستعداد المزاجى الحاصل من الاركان العنصرية بالفعل والانفعال والتربية كما اشار اليه بقوله تع
خمرت طينة ادم بيدى اربعين صباحا وانه من حيث النشاة العلمية قبل جميع الاعيان لانها تفاصيل
الحقيقة الانسانية كما مر بيانه فى المقدمات من حيث النشاة الروحانية الكلية ايضا قبل جميع الارواح

كما اشار اليه النبىّ صلى الله عليه وسلّم بقوله اوّل ما خلق الله نورى، من حيث النّشاة الرّوحانيّة الجزئيّة
الّتى فى عالم المثالى ايضا من قبيل المبدعات وان كان متاخّرا عن العقول والنّفوس الفلكيّة تاخرا ذاتيا
لا زمانيا اذ لا يكون معدوما فى الخارج مطلقا لذلك قيل فى حقه قبل نشاته العنصريّة اتجعل فيها
من يّفسد فيها ويسفك الدّماء واخرج من الجنّة بالمخالفة لامر الله تعالى هذا مع انّ صاحب الشّهود
والمحقّق العارف بمراتب الوجود يعلم انه موجود فى جميع مظاهره السّماويّة والعنصريّة ويشاهده فيها
بالصّور المناسبة لمواطنها ومراتبها عند التّنزل من الحضرة العلميّة الى العينيّة ومن العينيّة الى الشهاديّة
المطلقة قبل ظهوره فى هذه الصّورة الانسانيّة الحادثة الزمانيّة شهودا محققا ولا يحيط بما اشرنا اليه الا
من احاط بسرّ قوله تعالى وقد خلقكم اطوارا قوله وما بقى الّا قابل والقابل لا يكون الا من فيضه
الاقدس تتميم لما ذكره لان القابل الّذى يقبل الرّوح الالهى هو ايضا يستدعى من يستند وجوده اليه
لانّه بالنّظر الى ذاته معدوم ولمّا كان كذلك بيّن انه ايضا مستند الى الحق تعالى فايض منه لذلك قال
والقابل لا يكون اى لا يحصل الا من فيضه الاقدس اى الاقدس من شوايب الكثرة الاسمائية ونقايص
الحقايق الامكانية وقد علمت فيما مرّ من المقدّمات انّ الاعيان الّتى هى القوابل للتجليات الحبى الذّاتى
الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها فى الحضرة العلميّة ثم العينيّة كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان
اعرف الحديث والفيض المقدّس عبارة عن التجليات الاسمائيّة الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادات
تلك الاعيان فى الخارج فالفيض المقدّس مترتب على الفيض الاقدس واذا علمت هذا ان لا منافاة بين هذا
القول وبين قوله فى الفص العزيرى وغيره انّ علم الله فى الاشياء على ما اعطته المعلومات ممّا هى عليه من
نفسها وقوله فلله الحجة البالغة وقوله فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك وقوله عليه السّلام من
وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه قوله فالامر كلّه منه ابتداؤه وانتهاؤه و
اليه يرجع الامر كلّه كما ابتداء منه جواب شرط مقدر اى اذا كان القابل وما يترتب عليه من الاستعدادات
والكمالات والعلوم والمعارف وغيرها ايضا من الحقّ تعالى حاصلا منه فالامر اى الشّان بحسب
الايجاد والتمليك كلّه منه ابتداء وانتهاء والمراد بالامر المامور بالوجود بقول كن كما قال انّما امره اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكما كان هو اولا ومبداء لكلّ شئ كذلك كان اخرا ومرجعا لكلّ شئ
قال تعالى واليه يرجع الامر كلّه اى ما حصّل بالامر وهذا الرّجوع انّما يتحقق عند القيمة الكبرى بفناء
الافعال والصّفات والذّات فى افعاله وصفاته وذاته الموجب لرفع الاثنية وظهور حكم الاحد به هذا
ان جعلنا واليه يرجع الامر كلّه تكرارا موكدا للاوّل وان حملناه على التجليات الفايضة بالفيض المقدّس

كل حين من مقول ان الحق يتجلى بحكم كل يوم هو في شان كل لحظة بل عند كل ان لعباده وينزل الامر الالهي من الحضرة الاحدية ثم الواحدية الى المرتبة العقلية ثم اللوحية ثم الطبيعية الكلية ثم الهيولى الجسمية ثم العرش ثم الكرسي والسموات السبع متنزلا من المراتب الكلية الى الجزئية الى ان ينتهي الى الانسان متصفا باحكام جميع ما مر عليه في ان واحد من غير تخلل زمان كذلك اذا انتهى المد والصبغ بالاحكام الغالبة عليه ينسلخ منه انسلاخا معنويا ويرجع الى الحضرة الالهية فاذا كان المنتهى اليه من الكمل فالسالك يكون قد اتم دايرته و صارت اخريته عين اوليته لانه مظهر المرتبة الجامعة الالهية واذا كان من السالكين الذين قطعوا بعض المنازل والمقامات والباقين في سفل سافلين والظلمات فيكون قطع نصف الدايرة واكثر ثم انسلخ ويرجع الى الحضرة بالحركة المعنوية فمعنى قوله واليه ترجع الامر كله اي الى الله يرجع امر التجلي الالهي النازل كل لحظة الى العالم الانساني كما ابتداء منه **قوله** فاقتضى الامر جلاء مراة العالم فكان ادم عين جلاء تلك المراة وروح تلك الصورة رجوع الى مكان يصدد بيانه وجواب لما والفاء للسببية اي بسبب ان الحق اوجد العالم وجود شبح لا روح به وكان كمراة غير مجلوة اقتضى الامر الالهي جلاء مراة العالم ليحصل ما هو المقصود منها وهو ظهور الاسرار الالهية المودعة في الاسماء والصفات التي مظهر جميعها الانسان اجمالا و تفصيلا وكان ادم اي الانسان الكامل عين جلاء تلك المراة و روح تلك الصورة اذ بوجوده تم العالم وظهر اسراره وحقايقه فان ما في العالم موجود ظهر لحقيقته وحقيقة غيره بحسب انه علم ان عين الاحدية هي التي ظهرت وصارت عين هذه الحقايق الانسان واليه الاشارة بقوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض اي على اهل السموات والارض من ملكوتها وجبروتها فابين ان يحملنها حيث ما اعطت استعدادتهم تحملها وحملها الانسان لما في استعداده ذلك انه كان ظلوما جهولا اي ظلوما على نفسه مبينا اياها مفنيا ذاته في ذاته تعالى جهولا لغيره ناسيا لما سواه ناظرا لما شاهده بقوله لا اله الا الله فالارواح المجردة وغيرهم وان كانوا عالمين بالاشياء المنتقشة فيهم الصادرة من الحق بواسطتهم لكنهم لم يعلموا حقايقها واعيانها الثابتة كما هي بل صورها ولوازمها ولذلك انبأهم ادم باسمائهم عند عجزهم عن الانباء واعترافهم بقولهم لا علم لنا الا ما علمتنا واليه الاشارة وما منا الا له مقام معلوم اي لا نتعدى طورنا كما قال جبرئيل عليه السلام لو دنوت انملة لاحترقت **قوله** وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير عطف على قوله فكان ادم والمراد بالملائكة هنا عبراهل الجبروت والنفوس المجردة لذلك قال من بعض قوى تلك الصورة اذ انواع الروحانيات متكثرة منهم اهل الجبروت كالعقل الاول والملائكة المهيمة والعقول السماوية والعنصرية البسيطة

والمركبة التي هي المولدات الثلث على اختلاف طبقاتها وصفوفها ودرجاتها ومنهم اهل الملكوت كالنفس الكلية والنفوس المجردة السماوية والعنصرية البسيطة والمركبة على ان ما في الوجود شئ الا ولها من الجبروت والملكوت عقل و نفس و منهم النفس المنطبعة في الاجرام العلوية والسفلية ومنهم القوى الجسمانية التي هي سدنة النفوس المنطبعة ومنهم الجن والشياطين ولا يطلق القوى الا على التوابع من القوى الروحانية والنفوس المنطبعة و توابعها كما يقال قوى الروح و قوى القلب ولا يجعل الروح و القلب قوة من القوى لانهما سيد جميع المظاهر وانما عبر عن العالم في اصطلاح القوم اي اهل التصوف بالانسان الكبير لان جميع ما في العالم عبارة عن مجموع ما اندرج في النشاءة الانسانية كما مر التنبيه عليه من ان اعيان العالم هو تفصيل النشاءة الانسانية فالانسان عالم صغير مجمل صورة والعالم الانسان كبير مفصل وانما قيدت صورة لان الانسان هو العالم الكبير مرتبة والعالم هو الانسان الصغير درجة لان الخليفة متعلية على ما استخلف عليه قوله فكانت الملائكة كالقوى الروحانية والحسية التي هي في النشاءة الانسانية نتيجة لما ذكره اي لما كانت الملائكة من بعض قوى صورة العالم والعالم هو الانسان الكبير صارت نسبة الملائكة الى العالم كنسبة القوى الروحانية والحسية الى الانسان فكما ان النفس الناطقة المدبرة للبدن تدبره بالقوى الروحانية التي هي العقل النظري والعملي والوهمي والخيالي وما شابههما و الحيوانية والنباتية كالحواس الخمس الظاهرة والغاذية والنامية والمولدة للمثل وغيرها كذلك النفس الكلية مدبرة للعالم كله بواسطة الملائكة المدبرة كما قال فالمدبرات امرا وهي روحانيات الكواكب السبعة وغيرها من الثوابت وباجرامها وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا يرى افضل من ذاتها اي كل واحدة من هذه القوى الروحانية سواء كانت في النشاءة الانسانية او خارجة منها محجوبة بنفسها لا يرى افضل من نفسها كالملائكة التي نازعت في ادم وكالعقل والوهم فان كلا منهما يدعي السلطنة على هذا العالم الانساني ولا ينقاد لغيره اذ العقل يدعي انه محيط بادراك جميع الحقايق والماهيات على ما هي عليه بحسب قوته النظرية وليس كذلك ولهذا يحجب ارباب العقول عن ادراك الحق والحقايق لتقليدهم عقولهم وغاية عرفانهم العلمي الاجمالي بان لهم موجدا ربا منزها عن الصفات الكونية ولا يعلمون من الحقايق الا لوازمها وخواصها وارباب التحقيق واهل الطريق علموا ذلك مجملا وشاهدوا تجلياته وظهوراته مفصلا فاهتدوا بنوره وسروا في الحقايق سريان تجليه فيها وكشفوا عينها وخواصها و لوازمها كشفا لا يمازجه شبهة وعلموا الحقايق هونا وارباب النظر عباد عقولهم الصادر فيهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اي جهنم البعد والحرمان عند ادراك الحق وانواره اذ لا يقبلون

الإما اعطته عقولهم وهكذا الوهم يدعى السلطنة ويكذب فى كل ما هو خارج عن طوره لادراكه المعانى الجزئية دون الكلية فلكل منهم نصيب من السلطنة **قوله** وان فيها فيما تزعم الاهلية لكل منصب عال

ومنزلة رفيعة عند الله لما عندها من الجمعية الالهية جملة ابتدائية او حالية او عطف على افضل وعلى الاول ان مكسورة وعلى الثانى والثالث مفتوحة وضمير فيها على التقادير الثلاثة عايد الى النشاءة وفاعل تزعم ضمير يرجع اليها ايضا وما فى قوله فيما تزعم مصدرية والاهلية منصوب على انها اسم ان وضمير لما عندها عايد الى النشاءة فمعناها على كسر الهمزة وان فى النشاءة الانسانية الاهلية لكل منصب عال كما فى زعمها لما عندها من الجمعية الالهية وعلى فتحها حالا اى والحال ان فى النشاءة الانسانية الاهلية كما فى زعمها لما عندها من الجمعية واسناد الزعم الى النشاءة مجازاى كما فى زعم اهلها ان كل فرد من افراد هذا النوع يزعم ان له الاهلية لكل منصب عال وعلى فتحها عطفا معناه ان كل قوة محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها ولا ترى ان فى النشاءة الانسانية الاهلية لكل منصب عال كما تزعم هذه النشاءة بحسب الجمعية التى عندها لاحتجابها بنفسها عن ادراك كمال غيرها او زعمها ان لها الاهلية للنشاءة وفى بعض النسخ ما يزعم اى شيئا يزعم وهو القلب والعقل والوهم اما القلب فلكونه سلطانا فى هذه النشاءة واما العقل فلادعائه ادراك الحقايق كلها واما الوهم فلسلطانه على العالم الحسى وادراكه المعانى الجزئية فيكون الاهلية منصوبة بيزعم واما اسم الان والظاهر انه تصرف ممن لا يقدر على حل تركيبه لان اكثر النسخ المعتبرة المقروة على الشيخ وتلاميذه بخلاف ذلك **قوله** بين ما يرجع من ذلك الى الجناب الالهى والى ما يقتضيه الطبيعة الكلية وفى بعض النسخ الطبيعة الكل فالكل بدل منها او عطف بيان لها التى حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله اشارة الى ان هذه الجمعية حاصلة لها من امور ثلثة دايرة بينها اولها ما راجع الى جناب الالهى وهو الحضرة الواحدية حضرة الاسماء والصفات التى لكل موجود منها وجه خاص اليه من غير واسطة كما مر تقريره وثانيها ما راجع الى الحضرة الامكانية الجامعة لحقايق الممكنات الموجودة والمعدومة وهو الوجه الكونى الذى به تميزت عن الربوبية واتصفت بالعبودية وحقيقة الحقايق كلها وان كانت هى الحضرة الاحدية لكن لما جعلها قسيما ومقابلا للجناب الالهى الشامل للحضرة الاحدية والواحدية وكان المراد منها الحقايق الكونية فقط لا الالهية حملناها على الحضرة الامكان وقد تطلق ويراد بها حضرة الجمع والوجود وهى مرتبة الانسان الكامل كما ذكره شيخنا قدس الله روحه فى كتاب المفتاح وتطلق ايضا ويراد بها الجوهر كما صرح به الشيخ فى كتاب انشاء الدواير وذكر فيه انه اصل العالم كله وهذا النص يؤكد ما ذهبنا اليه من ان المراد بها ما يجمع الحقايق الكونية لا الالهية لذلك جعلها قسيما للجناب الالهى وثالثها

راجع الى الطبيعة الكلية وهي مبدأ الفعل والانفعال في الجواهر كلها وهي القابلة لجميع التاثيرات الاسمائية وذلك اشارة الى ما في قوله ما يرجع ومن زايدة اي تلك الجمعية دايرة بين شئ يرجع ذلك الشئ الى الجناب الالهي وبين شئ يرجع الى جانب حقيقة الحقايق والمراد بقوله والى ما يقتضيه الطبيعة الكلية الاستعداد الخاص الحاصل لصاحب هذه الجمعية وقابليته في هذه النشاة الطبيعة التي حصرت قوابل العوالم كلها اعلاه واسفله ففي قوله وفي النشاة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما يقتضيه الطبيعة الكلية تقديم وتاخير تقديره والى ما يقتضيه الطبيعة الكلية في النشاة الحاملة لهذه الاوصاف والمراد بالنشاة هنا النشاة العنصرية اذ للانسان ثلث نشاات روحية وطبيعية وعنصرية اذ للانسان مرتبة وهي مقام الجمع بينهما والمراد بالاوصاف الكمالات الانسانية ويجوز ان يكون المراد بها القوى الروحانية والجسمانية لذلك قال في النشاة الحاملة لهذه الاوصاف اي النشاة التي تحمل هذه القوى جميعا ليضاهي به مقام الجمع الالهي والكمالات لا توصف بالمحمولية وانما سماها اوصافا مجازا لانها لا تقوم بنفسها كما لا يقوم الصفات الا بموصوفها ولانها مبدأ الاوصاف فاطلق اسم الاثر على المؤثر مجازا وكل من المعنيين يستلزم الاخر اذ بين الاثر والمؤثر ملازمة من الطرفين والمراد بالعالم يجوز ان يكون عالم الملك السماوي العلوي والعنصري السفلي ويجوز ان يراد به العالم كله الروحاني والجسماني لان مرتبة الطبيعة الكلية محيطة بالعالم الروحاني والجسماني وحاصرة لقوابلها والعلو والسفل يكونان فيهما بحسب المرتبة فالعلو للعالم الروحاني والسفل للعالم الجسماني وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهي منه يعرف بها اصل صور العالم القابلة لارواحه اي هذا الامر المذكور وتحقيقه على ما هو عليه طور وراء طور العقل اي النظري فان ادراكه يحتاج الى نور رباني يرفع الحجب عن عيني القلب فيحد بصره فيراه القلب بذلك النور بل يكشف جميع الحقايق الكونية والالهية واما العقل بطريق النظر الفكري وتركيب المقدمات والاشكال القياسية فلا يمكن ان يعرف من هذه الحقايق شيئا لانهما لا تفيدان الا اثبات الامور الخارجة عنها اللازمة اياها لزوما غير بين والاقوال الشارحة لا بد وان يكون اجزاؤها معلومة قبلها ان كان المحدود مركبا والكلام فيها كالكلام في الاول وان كان بسيطا لا جزء له في العقل ولا في الخارج فلا يمكن تعريفه الا باللوازم البينة فالحقايق على حالها مجهولة فمتى توجه العقل النظري الى معرفتها من غير تطهير المحل من الذنوب الحاجبة اياه عن ادراكها كما هي يقع في سه الحيرة وبيداء الظلمة ويخبط خبطة عشواء واكثر من اخذ الفطانة بيده وادرك المعقولات من وراء الحجاب لغاية الذكاوة وقوة الفطنة من الحكماء زعم انه ادركها على ما هي عليه ولما تنبه في آخر امره اعترف بالعجز والقصور كما قال لي عند وفاته عن نفسه

يموت ولم يبق له حاصل ٭ سوى علمه انه ما علم ٭ وقال ايضا اعتصام الورى بمغفرتك ٭ عجز الواصفون عن صفتك تب علينا فاننا بشر ٭ ما عرفناك حق معرفتك ٭ وقال الامام ٭ نهاية ادراك العقول عقال ٭ واكثر سعى العالمين ضلال ٭ ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ٭ سوى ان جمعنا فيه قيل وقال ٭ واما الذات الالهية فحار فيها جميع الانبياء والاولياء كما قال سيد البشر صلى الله عليه وسلم ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك وقال ابوبكر رضى الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك ٭ وقال اخر ٭ قد تحيرت فيك خذ بيدى يا دليلا لمن تحير فيكا ٭ وقال الشيخ ولست ادرك من شئ حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه وانما قيده بقوله بطريق نظر فكرى لان القلب اذا تنور بالنور الالهى يتنور العقل ايضا بنوره ويتبع القلب لانه قوة من قواه فيدرك الحقايق بالتبعية ادراكا مجردا عن التصرف فيها ويسلم امره الى الله تعالى المتصرف بالحقيقة فى كل شئ ويعترف اعترافه الاول بقوله سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قوله منه تعرف الى اخره اى من الكشف الالهى تعرف ما الذى ظهر على صور العالم التى قبلت الارواح وضمير ارواحه عايد الى العالم وانما قيد الكشف بالالهى ليخرج الكشف الصورى والملكى والجنى وكشف الخواطر والضماير وامثالها فانه لا يعطى ذلك بل كشف الحقايق الاسمائية والتجليات الصفاتية بعد القلوب للتجليات الذاتية المغنية لما سواها الجاعلة لجبال الانيات دكا تنتفى فيها فناء توجب البقاء الابدى فتطلع بحقيقتها وحقيقة غيرها بالحق وتعلم ان الذات الالهية تظهر بصور العالم وان اصل تلك الحقايق وصورها تلك الذات وانها هى التى ظهرت فى الصورة الجوهرية المطلقة التى قبلت هذه الصور كلها من حيث قيوميتها والمراد بالصور يجوز ان يكون الاجسام القابلة للارواح والاجساد المثالية والهياكل النارية والنورية فيكون مشتملا على جميع العقول والنفوس المجردة وغير المجردة والجن وغيرها لان منها صورة فى عالم الارواح حسب ما يليق بكمالاته كما مر بيانه فى المقدمات فسمى هذا المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيته فلعموم نشأته وحصره الحقايق كلها وهو للحق بمنزلة انسان العين من العين الذى يكون به النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا سمى انسانا اى سمى هذا الكون الجامع انسانا وخليفة اما تسميته انسانا فلوجهين احدهما عموم نشاته اى اشتمال نشاته المرتبية على مراتب العالم وحصره الحقايق اى المفصلة فى العالم وذلك لان الانسان اما ماخوذ من الانس او من النسيان فاذا كان من الانس فهو حاصل للانسان لكونه يجمع الاشياء ومظاهرها وتونسه الحقايق وتبصر فى نشاته الجسمانية والروحانية المثالية لاحاطة النشاة اياها والا كان من النسيان وهو الذهول عن بعض الاشياء بعد التوجه اليه بالاشتغال الى غيره والانسان بحكم اتصافه بكل يوم هو فى شان لا يمكن وقوفه بشان واحد وهذا ايضا يقتضى العموم والاحاطة اذ

لولم يكن نشأته محيطة بها لكانت على منوال واحد ونسق معين كغيره من الموجودات وثانيا ما كان سمي الانسان انسانا لهذه المناسبة الجامعة بين الاسم والمسمّى وثانيهما انّه للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي به يحصل النظر وهو الذي يعبر عنه بالبصر وكما انّ انسان العين هو المقصود الاصليّ من العين اذ به يكون النّظر ومشاهدة عالم الظاهر الذي هو صورة الحق كذلك الانسان هو المقصود الاوّلي من العالم كله اذ به يظهر الاسرار الالهيّة والمعارف الحقيقة المقصودة من الخلق وبه يحصل اتصال الاوّل بالآخر وبمرتبته يكمل مراتب عالم الباطن والظّاهر في قوله وهو للحقّ اي الانسان للحقّ بمنزلة انسان العين اشارة الى نتيجة قرب الفرايض وهو كون العبد سمع الحقّ وبصره ويده الحاصلة للانسان الكامل عند فناء الذّات وبقائها به في مقام الفرق بعد الجمع وهذا اعلى رتبة من نتيجة قرب النوافل وهو كون الحقّ بمنزلة انسان العين من العين هو الانسان الكامل لا غير وايضا الكامل لكونه واسطة بين الحق والعالم باعتبار صار بمنزلة انسان العين من العين لانّه ايضا واسطة بين الرّائي الحقيقي وبين المرائي قوله فانّه به نظر الحق الى خلقه فرحمهم تعليل لقوله فانه للحقّ بمنزلة انسان العين من العين واشارة الى انّ الكامل هو سبب ايجاد العالم وبقائه وكما لاته ازلا وابدا دنيا وآخرة وذلك امّا في العين فلانّ الحقّ تعالى لمّا تجلّى لذاته بذاته وشاهد جميع صفاته وكمالاته في ذاته واراد ان يشاهدها في حقيقة تكون هذا النوع الانسانيّ في الحضرة العلميّة فوجدت حقايق العالم كلّها بوجودها وجود اجماليّا لاشتمالها عليها من حيث مضاهاتها المرتبة الالهيّة الجامعة للاسماء كلّها ثمّ وجدهم فيها وجودا تفصيليّا وصارت اعيانا ثابتة كما تقرّر في موضعها وامّا في العين بحسب وجوداتهم فلانّه جعل الوجود الخارجيّ مطابقا للوجود العلميّ بايجاد العقل الاول الّذي هو نور المحمّدي المعرب عنه اوّل ما خلق الله نوري اوّلا ثمّ غيره من الموجودات التي تضمّنها العقل وعلمها ثانيا وامّا بحسب كمالاتهم فلانّه جعل قلب الانسان الكامل مرآة التجليات الذاتية والاسمائية ليتجلّى له اوّلا ثمّ بواسطته يتجلّى للعالم كانعكاس النّور من المرآة المقابلة للشعاع الى ما يقابلها فاعيانهم في العلم والعين وكمالاتهم انّما حصلت بواسطة الكامل وايضا لمّا كان الانسان مقصودا اوّليّا ووجوده الخارجيّ يستدعي وجود حقايق العالم وجدا جزاء العالم اولا ليوجد الانسان آخر لذلك جاء في الخبر لولاك لما خلقت الافلاك وهذا الشهود الازلي والايجاد العلميّ والعينيّ عبارة عن النّظر اليهم وافاضة الرّحمة الرحمانيّة المجملة والرحيميّة المفصّلة عليهم اذ جميع الكمالات مترتبة على الوجود لانه منزله فالوجود هو الرّحمة الاصليّة التي يتبعها جميع انواع الرّحمة والسعادات الدّنيويّة والاخرويّة قوله فهو الانسان الحادث الازليّ والنشاء الدايم الابديّ والكلمة الفاصلة الجامعة نتيجة لما ذكر اي اذا كان به نظر الحقّ الى خلقه

نرجمهم باعطاء الوجود فهو الحادث الازلى اما حدوثه الذاتى فلعدم اقتضاء ذاته من حيث هى هى الوجود و
الامكان واجب الوجود واما حدوثه الزمانى فلكونه نشاءته العنصرية مسبوقة بالعدم الزمانى واما ازليته
فبالوجود العلمى لان العلم نسبة بين العالم والمعلوم وهو ازلى فعينه الثابتة ازلية و بالوجود العينى
الروحانى فلانه غير زمانى متعال عنه وعن احكامه مطلقا واليه اشار النبى صلى الله عليه وسلم بقوله نحن
الآخرون السابقون والفرق بين ازلية الاعيان والارواح المجردة وبين ازلية المبدع اياها ان ازلية
الحق تعالى نعت سلبى ينفى الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لانه عين الوجود وازليتها دوام
وجودها بدوام الحق مع افتتاح الوجود عن العدم لكونه من غيرها وامادوامه وابديته فلبقائه ببقاء
موجده دنيا وآخرة وايضا كل ما هو ازلى فهو ابدى و بالعكس الا يلزم تخلف المعلول عن علته والتسلسل
فى العلل لان علته ان كانت ازلية لزم التخلف وان لم يكن كذلك يجب استنادها ايضا الى علة حادثة بالزمان
و ان كان للزمان فيها مدخل يجب ان يكون معلولها غير ابدى لكون اجزاء الزمان متجددة منصرمة بالفرض
والفرض بخلافه وان لم يكن له فيها مدخل فالكلام فيها كالكلام فى الاولى فيتسلسل و التسلسل فى العلل
التى لا مدخل الزمان فيها باطل و الا يلزم نفى الواجب فالابديات مستندة بعلل ازلية كما ان الحوادث
الزمانية مستندة بعلل متجددة لا منصرمة والنفوس الناطقة الانسانية حدوثها بحسب التعلق الى
الابدان اذ لا بحسب ذواتها والصور الاخراوية كما انها ابدية كذلك ازلية حاصلة فى الحضرة العلمية و
الكتب العقلية والصحف النورية وان كان ظهورها بالنسبة الينا حادثا بالحدوث الزمانى فلا نرد و
اما كونه كلمة فاصلة فلتمييزه بين المراتب الموجبة للتكثر والتعدد فى الحقائق بل هو المفصل لما تحويه
ذاته بظهوره بحسب غلبة كل صفة عليه فى صورة تناسبها علما وعينا واليه الاشارة كونه عليه السلم
قاسما بين الجنة والنار اذ هذه القسمة واقعة ازلا و الآخر مطابق للاول واما كونه كلمة جامعة فلإ
حقيقته بالحقائق الالهية والكونية كلها علما وعينا وايضا هو الذى يفصل بين الارواح و
صورها فى الحقيقة وان كان الفاصل ملكا معينا لانه بحكمه يفصل وكذلك هو الجامع بينهما لانه الخليفة
الجامعة للاسماء ومظاهرها فتم العالم بوجوده اى لما وجد هذا الكون الجامع تم العالم بوجوده
الخارجى لانه روح العالم المدبر له والمتصرف فيه ولا شك ان الجسد لا يتم كماله الا بروحه التى
تربه ويحفظه من الآفات وانما تاخر نشاته العنصرية فى الوجود العينى لانه لما جعلت حقيقته متصفة
بجميع الكمالات جامعة لحقايقها وجب ان توجد الحقايق كلها فى الخارج قبل وجوده حتى يمر عليها
تنزلا تدريجيا فيتصف بمعانيها طورا بعد طور من اطوار الروحانيات والسماويات والعنصريات

الى ان يظهر في صورته النوعية الحسية والمعاني النازلة عليه من الحضرات الاسمائية لابد ان تمر على هذه الوسايط ايضا الى ان تصل اليه وتكمل وذلك المرور انما هو لتهيئة استعداده للكمالات اللايقة به والاجتماع ما فصل من مقام جمعه من الحقايق والخصايص فيه وللاشهاد والاطلاع على ما اريد ان يكون خليفة عليه ولهذا لا يجعل خليفة وقطبا الاعند انتهاء السفر الثالث ولولا هذا المرور لما امكن العروج للكمل اذ الخاتمة مضاهية للسابقة وبه يتم الحركة الدورية المعنوية وما يقال ان علم الاولياء تذكرى لا تفكرى وقوله عليه السلم الحكمة ضالة المؤمن اشارة الى هذا المعنى لا الى انه وجد في النشأة العنصرية مرة اخرى ثم عرض له النسيان بواسطة التعلق بنقطة اخرى ومرور الزمان عليه حاولان تذكره كما على راى اهل التناسخ وايضا لما كان عينه في الخارج مركبا من العناصر المتاخر عن الافلاك وارواحها و عقولها وجب ان توجد قبله لتقدم الجزء على الكل بالطبع **قوله** فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم الذى هو محل النقش والعلامة التى بها يختم الملك على خزاينه وسماه خليفة من اجل هذا شروع في بيان سبب تسمية الانسان بالخليفة شبه حال الانسان باعتبار بداعتبار كونه من العالم واعتبار كونه اخره ولد شان اخر بالفص لان الفص ايضا قد يكون جزءا من الخاتم وهو محل النقش وقد يكون مركبا عليه وانما يركب في الخاتم ليصير جزءا منه عند الفراغ من عمله فهو اخر العمل كذلك الانسان نوع من الحيوان واخر ما ينتهى به دايرة الوجود العيني وكما ان الفص له شان اخر وهو كونه محل النقوش التى بها يختم و يحفظ الخزائن كذلك الانسان هو محل نقوش جميع الاسماء الالهية والحقايق الكونية التى بها يتمكن من الخلافة وبهذا الاعتبار سماه الحق خليفة بقوله انى جاعل في الارض خليفة **قوله** لانه تعالى الحافظ به خلقه كما يحفظ الختم الخزاين فما دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه فاستخلفه في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل تعليل للتسمية بالخليفة وذلك لان الملك اذا اراد ان يحفظ خزاينه عند غيبته عنها يختم عليها لئلا يتصرف فيها احد فيبقى محفوظة فالختم حافظ لها بالخلافة لا بالاصالة فكذلك الحق يحفظ خلقه بالانسان الكامل عند استتاره بمظاهر اسمائه وصفاته عزة وكان هو الحافظ لها قبل الاستتار والاخفاء والاختفاء واظهار الخلق فحفظ الانسان لها بالخلافة فسمى بالخليفة لذلك وحفظه للعالم عبارة عن ابقاء صور انواع الموجودات على ما خلقت عليها الموجب لبقاء كمالاتها واثارها باستمداده من الحق التجليات الذاتية والرحمة الرحمانية والرحيمية بالاسماء والصفات التى هذه الموجودات صارت مظاهرها ومحل ستوايها اذ الحق انما يتجلى المراة قلب هذا الكامل فينعكس الانوار من قلبه الى العالم فيكون باقيا بوصول ذلك الفيض ليها فما دام هذا

الانسان موجودا فی العالم یکون محفوظا بوجوده وتصرفه فی عوالمه العلویة والسفلیة فلا یجسر احد من حقایق العالم وارواحها علی فتح الخزائن الالهیة والتصرف فیها الا باذن هذا الکامل لانه هو صاحب الاسم الاعظم الذی به یرب العالم کله فلا یخرج من الباطن الی الظاهر معنی من المعانی الا بحکمه ولا یدخل من الظاهر فی الباطن شئ الا بامره وان کان یجهله عند غلبة البشریة علیه فهو البرزخ بین البحرین والحاجز بین العالمین والیه الاشارة بقوله مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لا یبغیان **قوله الا تراه اذا زال وفك**

الختم من خزانة الدنیا لم یبق فیها ما اختزنه الحق فیها وخرج ما کان فیها والتحق بعضه ببعضه وانتقل الامر

الی الاخرة وما کان ختما علی خزانة الاخرة ختما ابدیا واستشهاد لقوله فلا یزال العالم محفوظا مادام فیه هذا الانسان الکامل الا تراه ای الا تری الانسان الکامل اذا زال وفك ای فارق وانتقل من الدنیا الی الاخرة ولم یبق فی الافراد الانسانیة من یکون متصفا بکماله لیقوم مقامه ینتقل معه الخزائن الالهیة الی الاخرة اذ الکمالات کلها ما کانت قائمة مجموعة ومنحصرة محفوظة الا به فلما انتقل انتقلت معه ولم تبق فی خزانة الدنیا ما اختزنه الحق فیها من الکمالات فان قلت الکامل ختم حافظ للخزاین ولا یلزم من انتقال الختم الحافظ انتقال الخزاین فکیف قال لم یبق فیها ما اختزنه الحق قلت الکامل ختم للخزاین وحافظ لوجودها اذ الاسرار الالهیة مفصلة فی العالم ومجموعة فی الکامل کما قال کل الجمال غدا لوجهك مجملا لکنه فی العالمین مفصل ولا یتجلی الحق علی العنصریة الدنیویة الا بواسطته کما مر فعند انتقاله ینقطع   عنه الامداد الموجب لبقاء وجوده وکمالاته فینتقل الدنیا عند انتقاله ویخرج ما کان فیها من المعانی والکمالات الی الاخرة قال رضی الله عنه فی القسم الالهی بالاسم الربانی الا تری ان الدنیا باقیة مادام هذا الشخص الانسانی فیها والکاینات تتکون والسموات تتسخر فاذا انتقل الی الدار الاخروی مارت هذه السماء مورا وسارت الجبال سیرا ودکت الارض دکا وانتثرت الکواکب وکورت الشمس وذهبت الدنیا وقامت العمارة فی الدار الاخرة بنقل الخلیفة الیها **قوله والتحق بعضه ببعض** ای التحق بعض ما اختزنه الحق فی الدنیا ببعض ما اختزنه فی الاخرة وذلك لان کل ما هو موجود فی الظاهر من الحقایق والمعانی موجود فی عالم الباطن الذی بظهوره تحصل الاخرة علی صورة یقتضیها عالمها وهو اصل بالنسبة الی ما فی الظاهر فاذا انتقل هذا البعض منها التحق ببعضه الذی هو اصله فی الاخرة وانتقل الامر الالهی الیها وکان ختما ای هذا الکامل کان ختما حافظا علی خزانة الاخرة ابدیا وهذا معنی ما یقال ان القران یرفع الی السماء لانه خلق الکامل کما قالت عایشة رضی الله عنها ولو کان خلقه القران بل هو القران والکتاب المبین الالهی کما قال رضی الله عنه ؛ انا القران والسبع المثانی ؛ وروح الروح لا روح الاوانی فؤادی عند مشهودی مقیم ؛ یشاهده وعندکم لسانی ؛ وقال امیر المومنین کرم الله وجهه وانت الکتاب المبین

الذی باحرفه یظهر المضمر وجاء فی الخبر ایضا ان الحق تعالی ینزع العلم بانتزاع العلماء حتی لم یبق علی وجه الارض من یعلم مسئلة علمیة ومن یقول الله الله ثم علیهم یوم القیامة وکون الکامل ختما علی خزائن الآخرة دلیل علی ان التجلیات الالهیة لاهل الآخرة انما هی بواسطة الکامل کما فی الدنیا والمعانی المفصلة لاهلها منفرعة من مرتبته ومقام جمعه ابدا کما یفرع منه ازلا فما للکامل من الکمالات فی الآخرة لا یقاس علی ماله من الکمالات فی الدنیا اذ لا قیاس لنعم الآخرة علی نعم الدنیا وقد جاء فی الخبر الصحیح ان الرحمة مائة جزء جزء منها لاهل الدنیا وتسعة وتسعون لاهل الآخرة ومن یتحقق بهذا المقام ویمعن النظر فیه یظهر له عظمة الانسان الکامل وقدره فظهر جمیع ما فی الصورة الالهیة من الاسماء فی هذه النشاءة الانسانیة فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة لله تعالی علی الملائکة ای لما استخلف الانسان وجعله خاتمة علی خزانتی الدنیا والآخرة ظهر جمیع ما فی الصورة الالهیة من الاسماء فی النشاءة الانسانیة الجامعة بین النشاءة العنصریة والروحانیة ای صارت جمیع هذه الکمالات فیها بالفعل وقد صرح شیخنا رضی الله عنه فی کتاب المفتاح ان من علامات الکامل ان یقدر علی الاحیاء والاماتة وامثالهما واطلاق الصورة علی الله مجاز اذ لا تستعمل فی الحقیقة الا فی المحسوسات ففی المعقولات مجاز هذا باعتبار اهل الظاهر عند المحققین فحقیقة لان العالم باسره صورة الحضرة الالهیة تفصیلا و الانسان الکامل صورته جمعا قال النبی صلی الله علیه وسلم ان الله خلق آدم علی صورته فالنشاءة الانسانیة حازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود ای بالوجود العینی و ذلك لانه حاز بجسمه رتبة الاجسام وبروحه رتبة الارواح وبه ای بهذا الجمع قامت الحجة علی الملائکة لاحاطته بما لم یحیطوا به قوله فتحفظ

فقد وعظك الله بغیرك وانظر من این اتی علی من اتی علیه تنبیه للسالك بالتادب بین یدی الحق تعالی وخلفائه والمشایخ والعلماء والمومنین لئلا یظهر بالانانیة واظهار العلم والکمال عندهم لانه یسلك للفناء وذلك لا یحصل الا برؤیة ما لغیره من الکمال وعدم رؤیة ما لنفسه لا بالعکس وقیل قولا نعلم من العینین ان کنت عاقلا شهود جمال الغیر عند تواصل ولا تك کالطاؤس یعشق نفسه فیبقی ملوما عند کل الکوامل ای وعظك الله بزجره للملائکة بقوله انی اعلم ما لا تعلمون واتی مبنی للمفعول فقال اتاه واتی به واتی علیه وانما جاء هنا بعلی لانه فی معرض التوبیخ والزجر کانه قال وانظر من این هلك من هلك قوله فان الملئکة لم تقف مع ما تعطیه نشاءة هذه الخلیفة ولا وقفت مع ما یقتضیه حضرة الحق من العبادة الذاتیة بیان سبب وقوع الملئکة فی التوبیخ ولیس الوقوف هنا بمعنی الشعور والاطلاع والا کان الواجب ان یقول علی ما یعطیه فانه یعدی بعلی بل بمعنی الثبوت فمعناه ان الملائکة ما ثبتت ولا وقفت

مع ما اعطته مرتبة هذا الخليفة ازلا بحسب نشأته الروحانية مما هي عليه من التسبيح والتهليل والكمال اللائق بها بل تعدت عنه وطلبت الزيادة على ما وهبت يقال فلان وقف مع فلان واتفق معه اذا لم يتعد عنه في السير ولم يقف معه اذا تعدى عنه وهذا الكلام اشارة الى ما مر من ان جميع الموجودات ما ياخذون كمالهم الا من مرتبة الانسان الكامل ولا تحصيل لهم المدد في كل ان الا منها لان الاسماء كلها مستمدة من الاسم الله الذي هذا الكامل مظهره ويجوز ان يراد بالنشاة هنا نشاة رتبته الجامعة للنشاتين ويجوز ان يراد النشاة الروحانية وحدها قوله ولا وقفت مع ما يقتضيه حضرت الحق من العبادة الذاتية بيان سبب اخر لذلك اعاد قوله ولا وقفت وقوله من العبادة بيان ما وصلة يقتضيه محذوف تقديره مع ما يقتضيه حضرة الحق ويطلبه منهم من العبادة ومعناه انهم ما وقفوا مع ما يقتضيه حضرة الحق من العباد التي يقتضيها ذواتهم ان تعبد الحق بحسب الاسماء التي صارت مظاهر لها بالانقياد والطاعة لامره او العبادة التي يقتضيها الذات الالهية ان تعبد بها وحضرة الحق حضرة الذات اذ الحق اسم من اسمائها **قوله**

فانه ما يعرف احد من الحق الا ما يعطيه ذاته تعليل لعدم الوقوف مع ما يقتضيه حضرت الحق من العبادة اي لانه لا يعرف احد من العباد شيئا من اسماء الحق وصفاته الا ما تعطي ذات ذلك العبد بحسب استعداده ولا يعبد احد الا بمقدار علمه ومعرفته بالحق لان العبادة مسبوقة بمعرفة المعبود من كونه ربا مالكا يستحق العبادة وبمعرفة العبد من كونه مربوبا مملوكا يستحق العبودية فمن كان لا يعطي استعداد ذاته العلم والمعرفة بجميع الاسماء والصفات لا يمكنه ان يعبد الحق بجميع الاسماء لذلك لا يعبد الحق عبادة تامة الا الانسان الكامل فهو العبد التام ولاستلزام العبادة المعرفة قال فانه ما يعرف احد كما فسر العبادة بالمعرفة في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وليس للملائكة جمعية ادم الواو للحال اي والحال ان الملائكة ليس لهم جمعية الاسماء التي لادم لكونهم يعبدون الله من حيث اسم خاص معين لا يتعدونه وادم يعبده بجميع اسمائه ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها اي تخص الملائكة وضمير الفاعل يرجع الى الاسماء وسبحت الحق بها اي بتلك الاسماء وقدسته وما علمت ان لله اسماء ما وصل علمها اليها اي علم الملائكة الى تلك الاسماء فما سبحته بها اي بتلك الاسماء ولا قدسته فغلب عليها ما ذكرناه وحكم عليها هذا الحال فقالت من حيث النشاة اتجعل فيها من يفسد فيها اي ما وقفت الملائكة الاسماء التي تخص الملائكة وسبحت الحق بها وقدسته فغلب عليها اي على الملائكة ما ذكرناه من عدم الوقوف مع ما اعطته مرتبة الانسان الكامل ومع ما اقتضته حضرة الحق منها من العبادة والانقياد لكل امر اتيهم وحكم عليها اي على الملائكة هذا الحال اي عدم الوقوف فقالت من حيث النشاة اي من حيث نشاتهم

الخاصة بهم انجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ولا ينبغي ان يحمل النشاءة هنا على النشاءة العنصرية الانسانية ليكون معناه فقالت هذا القول من حيث النشاءة الجسمية التي لآدم لغفلتهم مع غفلتهم عن النشاءة الروحية والمرتبية لان قوله فلولا ان نشاتهم نعطي ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوا تصريح على ان المراد بالنشاءة هنا هو النشاءة التي تختصهم اي قالت الملائكة من حيث نشأتهم التي هم عليها انجعل فيها من يفسد فيها والتسبيح اعم من التقديس لانه تنزيه الحق عن نقايص الامكان والحدوث والتقديس تنزيهه عنها وعن الكمالات اللازمة للاكوان لانها من حيث اضافتها للاكوان تخرج عن اطلاقها وتقع في نقايص التقييد وليس الا النزاع وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق آدم هو عين ما هم فيه مع الحق اي ليس هذا المعنى الذي غلب وحكم عليهم وهذا القول في حق آدم الا المنازعة والمخالفة لامر الحق وهو النزاع عين ما وقع منهم مع الحق نما قالوه في حق آدم من النقص والمخالفة هو عين ما هم فيه مع الحق وليس ذلك النقصان عين ما وقع منهم حالة الطعن فيه فلولا ان نشاتهم تعطي ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون اي فلو لا ان نشاتهم التي حجبتهم عن معرفة مرتبة آدم تعطي ذلك النزاع ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون ان استعداداتهم وذواتهم تقتضي ذلك الذي نسبوا الى آدم كما قيل كل اناء يترشح بما فيه وهذا تنبيه على ان الملائكة الذي نازعوا في آدم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل الملكوت السماوية فانهم لغلبة النورية عليهم واحاطتهم بالمراتب يعرفون شرف الانسان الكامل ورتبته عند الله وان لم يعرفوا حقيقته كما هي بل ملائكة الارض والجن والشياطين الذين غلبت عليهم الظلمة والنشاءة الموجبة للحجاب وقوله تع اني جاعل في الارض خليفة تخصيص الارض بالذكر وان كان الكامل خليفة في العالم كله في الحقيقة ايماء ايضا بان ملائكة الارض هم الطاعنون اذ الطعن لا يصدر الا ممن هو في معرض ذلك المنصب واهل السموات مدبرات للعالم العلوي بالقصد الاول وللسفلي بالقصد الثاني واذا حققت الامر وامعنت النظر تجدهم في هذه النشاءة الانسانية ايضا انهم هم المفسدون كما قال تعالى الا انهم هم المفسدون ولكن لا تشعرون الا ترى ان القوة الشهوية والغضبية اللتين هما ملكان من ملائكة الارض هما اللتان تغلبان على النفس الناطقة وتجعلانها اسيرا منقادا لاقا عليهما واغراضهما وعند ذلك تصير النفس امارة بالسوء فهم المفسدون في الحقيقة وكون السفك والفساد صادرا من القوى الجسمانية لا الروحانية والقلبية دليل واضح على ما ذهبنا اليه من اهل الجبروت والملكوت السماوية لا ينازعون مع الحق ولا يخالفون امره ونهيه اذ القوى الروحانية والقلبية لا ياتي منهم ما يخالف امر الله فافهم

تنبيه اعلم ان هذه المقاولة تختلف باختلاف العوالم التي يقع التقاول فيها فان كان واقعا في العالم المثالي

فهو شبيه الكلام الحسية وذلك بان يتجلى لهم الحق تجليا مثاليا كتجليه لاهل الآخرة بالصور المختلفة كما
نطق به حديث التحول وان كان واقعا فى عالم الارواح من حيث تجردها فهو كالكلام النفسى فيكون
قول الله لهم القاء فى قلوبهم المعنى المراد وهو جعله خليفة فى الارض غيرهم وقولهم عدم رضاهم بذلك
وانكارهم له الناشئين من احتجابهم برؤية انفسهم وتسبيحهم عن مرتبة من هو اكمل منهم واطلاعهم على
دون كمالاته ومن هذا التنبيه تنبيه الفطن على كلام الله ومراتبه فانه عين المتكلم فى مرتبة ومعنى قائم به
فى اخرى كالكلام النفسى وانه مركب من الحروف ومعبر بها فى عالم المثالى والحسى بحسبها كما بيناه فى رسالتنا
المسماة بكشف الحجاب عن كلام رب الارباب والله اعلم فلو عرفوا نفوسهم لعلموا ولو علموا العصموا اى لو عرفوا
ذواتهم وحقايقهم لعلموا لوازمها من كمالاتها ونقايصها وعدم علمها بمرتبة الانسان الكامل وبان لله تعالى
اسماء ما تحققوا بها ولو علموا ذلك لعصموا من نقصان الجرح لغيرهم وتزكية انفسهم ولما كان العلم اليقينى موجبا
لخلاص النفس عن الوقوع فى المهالك غالبا قال رضى الله عنه ولو علموا العصموا ثم لم يقفوا على مع التجريح حتى زاد
فى الدعوى بما هو عليه من التقديس والتسبيح اى ما اكتفوا بالجرح والطعن فى آدم بل زكوا انفسهم وظهروا
بدعوى التسبيح والتقديس ولو علموا حقيقتهم لعلموا ان الحق هو المسبح والمقدس لنفسه فى مظاهرهم
وان هذا الدعوى يوجب الشرك الخفى وعند آدم من الاسماء الالهية ما لم يكن للملائكة هنا هم الطاعنة
فى آدم او الملائكة مطلقا لتكون اللام للعهد فى الاول والجنس فى الثانى وكلاهما حق فان كلا منها له مقام
لا يمكن له التجاوز عنه ولا تسبيح له الا بحسب ذلك المقام بخلاف الانسان فان مقامه يشتمل على جميع المقام
علوا وسفلا وهو مسبح فيها كلها يعلم ذلك من احاط العلم بمطلع قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وشاهد
كيفية تسبيحهم الحسى والمثالى والمعنوى بلسان حالهم واستعدادهم فى كل حين وعرف انه يسبح فى مراتب
نقصانه كما انه مسبح فى مراتب كماله فنقصانه ايضا من وجه كماله الا يرى ان التواب والغفار والعفو والرؤف
والرحيم والمنتقم والقهار وامثالها يقتضى المخالفة والذنب كاقتضاء الرب المربوب والرازق المرزوق
فالحكمة الالهية اقتضت ظهور المخالفة من الانسان ليظهر منه الرحمة والغفران كما جاء فى حديث القدسى
لو لم تذنبوا لذهبت بكم وخلقت خلقا يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم وايضا المخالفة لامر فى الظاهر
انما هى للانقياد بمقتضى الارادة فى الباطن ان كل يعمل بمقتضى الاسم الذى هو ربه فهو فى عين الطاعة لربه عند
الاتيان بالمعصية وان كان مخالفا للامر فى الصورة وايضا الذنب يقتضى الانكسار والافتقار الى الرحمة
والرجاء فى المغفرة وعدمه غالبا يقتضى العجب والانانية وهو اشد الذنب لقوله تعالى لو لم تذنبوا لخشيت
عليكم اشد من الذنب الا وهو العجب العجب العجب ولهذه الحكمة خلق آدم بيديه اى بصفاته الجمالية

والجلالية ولذلك ظهر فى ابنى ادم قابيل وهابيل ما كان مستورا فيه من الطاعة والمخالفة لظهرت الطاعة فى احدهما والمخالفة فى اخر فوصف لنا الحق ما جرى اى فى العلم بين اعيانهم او فى العالم الروحانى بين ارواحهم لنقف عنده ونتعلم الادب مع الله تعالى فلا ندعى ما نحن متحققون به وجاحدون عليه بالتقييد فكيف ان نطلق فى الدعوى فنعم بها ما ليس لنا بحال ولا نحن منه على علم فنفتضح فهذا التعريف الالهى مما ادب الحق به عباده الادباء الامناء الخلفاء ظاهر ثم نرجع الى الحكمة. فنقول اعلم ان الامور الكلية وان لم يكن لها وجود فى عينها فهى معقولة معلومة بلا شك فى الذهن فهى باطنة لا تزول عن الوجود العينى اى نعرض عن حكاية الملائكة ونرجع الى تقرير الحكمة الالهية ومراده رضى الله عنه بيان الارتباط بين الحق والعالم وان الانسان مخلوق على صورته فبنى اصلا يتفرع عليه المقصود بقوله اعلم ان الامور الكلية اى الحقايق اللازمة للطباع الموجودة فى الخارج كالحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها مما هى امور عقلية ولا اعيان لها فى الخارج وان لم يكن لها وجود فى عينها اى وان لم تكن لها ذات موجودة فهى موجودة فى العقل بلا شك فهى باطنة من حيث انها معقولة ومع ذلك لا تزول من الوجود العينى ولا تنفك منه اذهى من جملة لوازم الاعيان الموجودة فى الخارج وفى بعض النسخ لا تزال عن الوجود الغيبى على ان لا تزال مبنى للمفعول من ازال يزيل والغيبى بالغين المعجمة والباء ومعناه هى باطنة لا يمكن ان تزال عنه عن كونها امورا عقلية ولها الحكم والاثر فى كل ما له وجوده عينى اى ولهذه الامور الكلية التى لا اعيان لها فى الخارج منفكة عن التقييد المشخص اياها والمعروضات التى يعرض لها حكم واثر فى الاعيان الكونية والحقايق الخارجية بحسب وجودها وكما لا انها اما الاول فلان الاعيان معلولة للاسماء والاسم ذات مع صفة معينة فالاعيان من حيث تكثرها لا تحصل الا بالصفات وهى هذه الامور الكلية التى لا اعيان لها فى الخارج و لهذا ذهب الحكماء ايضا الى ان علم الواجب فعلى وسبب لوجود الموجودات وهكذا القدرة والارادة المعبر عنها بالعناية الالهية واما الثانى فلان العين الموجودة ان لم تكن لها الحيوة لا توصف بانها حية و ولا تتصف بانواع الكمالات اذ العلم والقدرة والارادة كلها مشروطة بالحيوة وكذلك العلم ان لم تكن لها حاصلا لم يكن لها ارادة وقدرة لانهما لا يتعلقان الا بالمعلوم وهكذا جميع الصفات فهذه الامور الكلية حاكمة على الطبايع التى تعرض لها بان يقال عليها انها حية ذات علم وارادة وقدرة ويترتب عليها ما يليق بها من الافعال والاثار اذ لا شك ان الطبيعة الموجودة بالعلم تميز بين الاشياء وبالارادة تخصص وبالقدرة تتمكن من الافعال **قوله** بل هو عينها لا غيرها اعنى اعيان الموجودات العينية اضراب عن قوله ولها الحكم والاثر اى الذى له وجود عينى هو عين هذه الامور المعقولة المعنوية بالعوارض واللوازم لان

الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقايق كلها اعني الذات الالهية وباعتبار تعيناتها وتجلياتها في مراتبها المتكثرة تتكثر وتصير حقايق مختلفة جوهرية متنوعة وعرضية تابعة فالاعيان من حيث تعددها وكونها اعيانا ليست الا عين اعراض شتى اجتمعت فصارت حقيقة جوهرية خاصة كما ذكره في اخر الفص الشعبي الا ترى ان الحيوان هو الجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم ما له طول وعرض وعمق فالحيوان ذات لهذه الاعراض مع الحس والحركة الارادية وكما اجتمعت هذه الاعراض في هذه الذات العينية وصارت حيوانا كذلك اذا انضمت اليها اعراض اخر كالنطق والصهيل يسمى بالانسان والفرس فالذات الواحدة باعتبار الصفات المتكثرة صارت جواهر متكثرة واصل الكل هو الذات الالهية التي صفاتها عينها فقوله اعني اعيان الموجودات تفسير لقوله العايد الى ما له وجود عيني وضمير عينها راجع الى الامور الكلية ولا يجوز ان يكون تفسير الضمير عينها الفساد المعنى اذ معناه ح بل ما له وجود عيني هو عين الموجودات العينية الا ان تقول هو عايد الى الامور الكلية وتذكره بالاعتبار الامر وح يكون معناه بل هذه الامور الكلية عين اعيان الموجودات العينية لا غيرها وهذا عين المعنى الاول وقيل معناه بل الامر الكلي كالعلم والحيوة عين الوصفين الموجودين في ذلك الموصوف لا غيرهما والمراد بقوله اعني اعيان الموجودات اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات لان الموصوفات ايضا امور كلية وهو الكلي الطبيعي وفيه نظر لان المراد ان هذه الامور الكلية التي ليس لها ذات موجودة في الخارج لها حكم واثر في الموجودات الخارجية بل هي عين هذه الموجودات الخارجية فان الظاهر والمظهر متحد في الوجود الخارجي وان كان متعددا في العقل لان الكلام في الامور الكلية التي لا اعيان لها في الخارج غير هذه الموجودات العينية وفايدة الاضراب لا يظهر الا بحسب هذا المعنى والتفسير بقوله اعني اعيان الموجودات وقوله فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها يؤكد ما ذهبنا اليه ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها اي مع انها في الخارج عين الاعيان الموجودة هي في نفسها امور معقولة لم تزل عن معقوليتها بضم الزاء من زال يزول او بفتحها وضم التاء من تزال المبني للمفعول فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها اي تلك الامور الكلية ظاهرة باعتبار انها عين الاعيان الموجودة وباعتبار الآثار الظاهرة منها وباطنة باعتبار انها امور معقولة لا اعيان لها في الخارج بنفسها **قوله** فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجودا تزول به عن ان يكون معقولة نتيجة لقوله ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني اي لما تقرر ان الموجودات العينية انما تعينت وتكثرت بالصفات وهي هذه الامور الكلية فاستناد كل موجود عيني واجب ثابت لهذه الامور الكلية التي هي حقايق معقولة او

لانّ الطبايع بذواتها تقتضي عروضها واتصافها بها اذ هي كما لا تها فهي من حيث كما لا تها مستندة الى هذه الامور الكلّيّة وهذه الامور لا يمكن ان ينكر كونها معقولة ولا يمكن ان يوجد في الاعيان من غير عروضها في معروضاتها وخبر قوله فاستناد ها متعلق الظرف وهو واجب وثابت ويجوز ان يكون اللام في قوله لهذه الامور الكلّيّة بمعنى الى متعلقا الى الاستناد وخبره محذوف فالتقدير فاستناد كلّ موجود عيني الى هذه الامور الكلّيّة واجب وسواء كان ذلك الموجود العيني موقتا او غير موقت نسبة الموقت وغير الموقت الى هذه الامور الكلّي المعقول نسبة واحدة اى لا يختص هذا التاثر ببعض من الموجودات دون البعض بل الجميع مشترك في كونها محكوما ومتأثر عن هذه الامور الكلّيّة سواء كان ذلك الموجود مقترنا بالزمان كالمخلوقات او غير مقترن به كالمبدعات روحانيا كان او جسمانيا فان اقترانه بالزمان وعدم اقترانه به لا يخرجه عن استناده الى هذه الامور الكلّيّة اذ نسبة الموقت وغير الموقت في الوجود والكمالات اليها نسبة واحدة **قوله** غير انّ هذه الامر الكلّي يرجع اليه حكم من الموجودات العينيّة بحسب ما يطلب حقايق تلك الموجودات العينيّة كنسبة العلم الى العالم والحيوة الى الحيّ فالحيوة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة كما انّ الحيوة متميّزة عنه ثمّ نقول في الحق تعالى انّ له علما وحيوة فهو الحي العالم ونقول في الملك انّ له حيوة وعلما فهو الحي العالم ونقول في الانسان انّ له حيوة وعلما فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتهما الى العالم والحيّ نسبة واحدة ونقول في العلم الحقّ انّه قديم وفي علم الانسان انّه محدث فانظر ما احدثت والاضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة تاكيد لبيان الارتباط كقول الشاعر موكدا في المدح :: ولا عيب فيهم غير انّ ضيوفهم :: تعاب بنسيان الاحبّة والوطن :: اى استناد كلّ موجود عيني وما يتبعه من اللوازم الى هذه الامور الكلّيّة واجب من حيث انّها موثرة فيه الا انّ لهذه الموجودات ايضا حكما واثرا في هذه الامور الكلّيّة بحسب اقتضاء اعيان الموجودات وذلك لانّ الحيوة حقيقة واحدة والعلم حقيقة واحدة وكلّ منهما متميّزة عن الآخر فنقول في الحق تعالى انّه حي عالم وحيوته وعلمه عين ذاته فنحكم بانّهما عينه وبعدم امتياز احدهما عن الآخر في المرتبة الاحديّة ونقول بقدمهما وفي غيره تعالى كالملك والانسان يحكم بانّهما غيره ونقول انّهما حادثان فيهما فايضا فهما بالحدوث والقدم وكونهما عينا او غيرا انّما هو باعتبار الموجودات العينيّة فكما حكمت هذه الامور في كلّ ما له وجود عيني كذلك حكمت الموجودات عليها بالحدوث والقدم وهذا الحكم انّما ينشاء من الاستناد والاضافة والاعتبار كلّ منهما وبعدمه لا يلزم ذلك **قوله** فانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينيّة فكما حكم العلم على من قام به ان يقال فيه انّه عالم حكم الموصوف به على العلم بانّه حادث في حق الحادث وقديم في حق القديم فصار

كل واحد محكوما به ومحكوما عليه تصريح بالمقصود وهو بيان الارتباط بين الاشياء العينية والامور العقلية التي لا اعيان لها واذا كانت الارتباط بينهما حاصلا فالارتباط بين الحق والعالم الموجودين في الخارج اقوى و احرى وفحواه ظاهرة لا يقال ان الذهن يحكم على من لم يعلم به العالم بانه عالم الا العلم فكيف سندل الحكم اليه لانا نقول حكم الذهن ايضا تابع لحكم العلم اذ لو لم تعط حقيقة العلم عند المقارنة بينهما ذلك لما جاز للذهن ان يحكم به لان حكمه ان لم يكن مطابقا للواقع فلا اعتبار به واذا كان مطابقا له يلزم ان يكون الامر في نفسه كذلك ومعلوم ان هذه الامور الكلية واكانت معقولة اي موجودة في العقل فانما معدومة العين اي في الخارج اذ لا ذات في الخارج تسمى بالحيوة والعلم موجودة الحكم اي على الاعيان الموجودة كما هي محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العيني اي كما تحكم الموجودات عليها بالحدوث والقدم وبانها عين الذات و غيرها تقبل الحكم في الاعيان الموجوده ولا تقبل التفصيل ولا التجزي فان ذلك محال عليها اي تقبل تلك الامور الكلية الحكم من الموجودات العينية حال كونها عارضة عليها ولا تقبل التفصيل ولا التجزي في ذلك لان الحقيقة الكلية اذا انقسمت ففي كل من اقسامها ان بقيت بعينها فلا انقسام كالانسانية في كل شخص وان بقيت دون عينها فعين تلك الحقيقة منعدم متحتم لانعدام بعضها وان لم يبق فكذلك ايضا فالحقايق البسيطة والمركبة لا يمكن ان يطرأ عليها التجزي اصلا فانها بذاتها في كل موصوف بها كالانسانية في كل شخص شخص من هذا النوع لم تتفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص اي فان تلك الحقيقة الكلية بذاتها موجودة في كل موصوف بها كالانسانية وهو الكلي الطبيعي الذي للانسان فانها موجودة في كل شخص شخص من هذا النوع ولم تتفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص فان تلك الحصة التي في زيد منها غير الحصة التي في عمرو منها فتنفصل بهذا الاعتبار قلت ان اردت بالحصة بعض تلك الحقيقة فغير صحيح لان البعض غير الكل فلا يكون تلك الحقيقة في شيء من الافراد وان اردت ان تلك الحقيقة تكتنف بعوارض متخصصة بها في زيد فتصير بهذا الاعتبار غير الحقيقة المكتنفة بعوارض اخر التي بعمرو فمسلم ولا يلزم منه التفصيل في نفس الحقيقة وهكذا الحقيقة الجنسية بالنسبة الى انواعها لانها في كل نوع منها مع عدم التجزي والتعدد ولا برحت معقولة اي لا تزال تلك الحقيقة الكلية موجودة في العقل لا تتغير بالعرض على معروضاتها ولا تتكثر بتكثر موضوعاتها كالحقايق الموجودة في الاعيان وهذا لسان التنبيه والاشارة الى ان الذات الواجبية التي هي حقيقة الحقايق كلها ظاهرة فيها من غير طريان التجزي و التكثر في تلك الذات ولا تقدح في وحدة عينها تكثر مظاهرها واذا كان الارتباط بين من لم وجود عيني و بين من ليس له وجود عيني قد ثبت وهي نسب عدمية وارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان يعقل لانه على كل حال بينهما جامع وهو الوجود العيني وانما قال ان تلك الامور الكلية نسب عدمية لانها صفات

لاعيان لها غير معروضاتها فى الخارج فهى بالنسبة الى الخارج عدمية وان كانت بالنسبة الى العقل
وجودية وكونها نسبا انما هو باعتبار انها غير الذات لازمة لها وهناك فما ثمة جامع اى بين الامور
العدمية وبين الموجودات الخارجية وقد وجد الارتباط بعد الجامع اى مع عدم الجامع نبالجامع اقوى
واحق ولاشك ان المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث احدثه اى الى موجد وجده لامكانه
لنفسه فوجوده من غيره مرتبط به ارتباط افتقار اى المحدث مرتبط بموجده ارتباط افتقار ولابد ان يكون
المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا فى وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذى اعطى الوجود بذاته لهذا
الحادث فانتسب اليه اى هذا الحادث الى الواجب الوجود لذاته ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به اى و
لما اقتضى الواجب لذاته هذا الحادث صار الحادث واجبا بالواجب الوجود ويجوز ان يكون ضمير الفاعل
راجعا الى الحادث لذاته من يوجده وهو الواجب كان الحادث واجبا به اذ المعلول واجب بعلته ولما كان
استناده اى استناد الحادث الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شئ
من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتى فان ذلك لا يصح للحادث وان كان واجب الوجود ولكن وجوبه
بغيره لا بنفسه اى قتضى هذا الاستناد ان يكون الحادث على صورة الواجب اى يكون متصفا بصفاته وجميع
ما ينسب اليه من الكمالات ما عدا الوجوب الذاتى والا لزم انقلاب الممكن من حيث هو الممكن واجبا وذلك
لانه اتصف بالوجود والاسماء والصفات لازمة للوجود فوجب ايضا اتصافه بلوازم الوجود والا يلزم
تخلف اللازم عن الملزوم ولان المعلول اثر العلة والاثار وانها وصفاتها دلايل على صفات الموثر و
ذاته ولابد ان يكون فى الدليل شئ من المدلول لذلك صار الدليل العقلى ايضا مشتملا على النتيجة فان
احدى مقدمتيه مشتملة على موضوع النتيجة والاخرى على محمولها والاوسط جامع بينهما لان العلة
الغائية من ايجاد الحادث عرفان الموجد كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة تستلزم
معرفة المعبود ولو بوجه مع ان ابن عباس رضى الله عنه فسرها هنا بالمعرفة ولا يعرف الشئ الا بما
منه فى غيره لذلك قال عليه السلام حين سئل بما عرفت الاشياء بالله اى عرفته به اولا ثم عرفت به غيره
ولما كان وجوده من غيره صار ايضا وجوبه بغيره وغير الانسان من الموجودات وان كان متصفا بالوجود
لكن لا صلاحية له لظهور جميع الكمالات فيه كما مر فى اول الفص قوله لذاته يجوز ان يكون متعلقا
بالاستناد اى ولما كان استناد الحادث الى من يوجده لذات الحادث اقتضى ان يكون على صورة موجده
ويجوز ان يكون متعلقا بظهر فعلى هذا ضمير لذاته يجوز ان يعود الى من ويجوز ان يعود الى الحادث
وعلى الاول معناه لما كان استناد الحادث الى موجد ظهر الحادث عنه لاقتضاء ذات الموجد اياه اقتضى

ان يكون على صورته وعلى الثانى ثم لا تقتضاء ذات الحادث اياه والله اعلم ثم لتعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورتنا اى ظهور هذا الحادث وهو الانسان الكامل بصورة الحق وصيرانه للشأن ومن بيان ما احالنا تعالى فى العلم به اى بالحق على النظر فى الحادث بقول نبيه عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وذكر انه ارانا اياته فيه اى فى الحادث بقوله سنريهم اياتنا فى الآفاق وفى انفسهم وقوله وفى انفسكم افلا تبصرون وانما قدم ارادة الآيات فى الآفاق لانها تفصيل مرتبة الانسان وفى الوجود العينى مقدم عليه وايضا رؤية الآيات مفصلا فى عالم الكبير للمحجوب اهون من رؤيتها فى نفسه وان كان بالعكس اهون للعارف فاستدللنا بنا عليه كالاستدلال من الاثر الى المؤثر فما وصفناه بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف اى كنا نحن متصفا بذلك الوصف ولما كانت الصفات الحقيقية عين هذه الاعيان الحادثة على ما قررناه من ان الذات مع صفة تصير اسما وعينا ثابتة والعالم من حيث الكثرة ليس الا مجموع الاعراض قال كما نحن ذلك الوصف وفى بعض النسخ الا كنا ذلك الوصف الا الوجوب الذاتى الخاص اى بالحق فلما علمناه بنا ومنا نسبنا اليه كل ما نسبناه الينا من الكمالات لا النقايص الا ما نسبه الحق الى نفسه منها وبذلك وردت الاخبارات الالهية مثل ان الله خلق ادم على صورته ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدنى وغير ذلك من القرض والاستهزاء والسخرية والضحك كقوله واقرضوا الله قرضا حسنا الله يستهزء بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون سخر الله منهم مما نعلمنا الباء على السنة التراجم من الانبياء والاولياء الينا فوصفنا اى الحق نفسه لنا بنا اى بصفاتنا ولما كانت عائدة الى عيننا الثابتة من وجه كما مر قال فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا لان ذواتنا عين ذاته لا مغايرة بينهما الا بالتعين والاطلاق او شهدنا نفوسنا فيه لانه مرآة ذاتنا واذا شهدنا اى الحق شهد نفسه اى ذاته التى تعينت وظهرت فى صورتنا او شهد نفسه فينا لكوننا مرآته لذاته وصفاته ولا نشك فى انا كثيرون بالشخص والنوع يجوز ان يكون انا عبارة عن لسان اهل العالم اى اهل العالم كثيرون بالاشخاص والانواع التى فيه ويجوز ان يكون عن لسان الافراد الانسانية اى انا كثيرون بالشخص وبحسب الانواع التى فينا التركيبنا من العالمين الروحانى والجسمانى ويؤيد الثانى ما بعده وهو وانا وان كنا على حقيقة واحدة اى وان كنا مشتملا على حقيقة نوعية هى تجمعنا فنعلم قطعا ان ثم فارقا به اى بذلك الفارق تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك اى الفارق ما كانت الكثرة فى الواحد اى حاصلة ومتصورة فى الواحد فلذلك ايضا وان وصفنا اى الحق بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق لما شبه فى الاول اراد ان ينزه هنا ليجمع بين التشبيه والتنزيه على ما هو طريقة الانبياء وليس ذلك الفارق الا افتقارنا اليه فى الوجود وتوقف وجودنا عليه لامكاننا وغناه

عن مثل ما افتقرنا اليه وانّما حصر الفارق في افتقارنا وغناه لانّ غيرهما ايضا عايد اليهما سواء كان وجوديًا او عدميًا فبهذا صحّ له الازل والقدم الذى اى انتفت عنه الاوليّة التى لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب اليه الاوليّة مع كونه الاوّل اى بسبب هذا الغناء صحّ له ان يكون ازليا وابديا وقديما فى ذاته وصفاته وانّما وصف الازل والقدم بقوله الذى انتفت عنه الاوليّة بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لانّ الاعيان والارواح ايضا ازليّة لكن ازليتها وقدمها زمانيّة لا ذاتيّة وازليّة الحق ذاتية لغناه فى وجوده عن غيره فانتفت الاوليّة عنه بمعنى افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب الاوليّة اليه بهذا المعنى كما تنسب الى الاعيان والارواح كما قال عليه السّلام اوّل ما خلق العقل اى اوّل ما افتتح من العدم الى الوجود العقل لكونه مسبوقا بالعدم الذّاتى وان كان غير مسبوق بالعدم الزّمانى بل ينسب اليه الاوليّة بمعنى آخر وهو كونه مبداء كلّ شئ كما انّ آخريّته عبارة عن كونه منتهى كلّ شئ ومرجعه او كونه فى مقام احديّته لحديث لا شئ معه كما قال عليه السّلام كان الله ولم يكن معه شئ وهذا المعنى يجتمع مع الآخريّة لذلك قال الجنيد قدس الله سرّه عند سماعه بهذا الحديث والآن كما كان اى لم يتغيّر هذا المقام عن حاله وان كان فى المرتبة الواحديّة معه اسماء وصفات واعيان ثابتة للاكوان ويظهر هذا المقام للعارف عند التجلّى الذّاتى له ليقوم قيامه الكبرى فيفنى ويفنى الخلق عند نظره ثمّ يبقى ويشاهد ربّه بربّه رزقنا الله واياكم ولهذا قيل فيه الآخر فلو كانت اوليّته اوّليّة وجود التّقييد لم يصحّ ان يكون آخرا للمقيد لانّه لا آخر للممكن لانّ الممكنات غير متناهية فلا آخرلها وانّما كان آخرا لرجوع الامر كلّه اليه بعد نسبة ذلك الينا فهو الآخر فى عين اوّليّته والاوّل فى عين آخريّته اى ولاجل انّ اوليّته ليست عبارة عن افتتاح الوجود عن عدم قيل فيه الآخر كما قال تعالى هو الاوّل والآخر الآية فلو كانت اوّليّة الحق تعالى مثل اوّليّة الوجود المقيّد بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لم يصحّ ان يكون آخرا لانّ الآخريّة عبارة عن انتهاء الموجودات المقيّدة والممكنات غير متناهية فلا آخرلها هذا الكلام انّما هو بحسب الدّار الآخرة وامّا بحسب الدّنيا فهى متناهية فلا ينبغى ان يتوهم انّه رضى الله عنه قايل بقدم الدّنيا لذلك قال اذا زال وفنك اى الخاتم ينتقل الامر الى الآخرة فيكون ختما ابديا على خزائنه الآخرة وقال فى نقش الفصوص تخرب الدّنيا وينتقل الامر الى الآخرة وفى جميع كتبه اشارة الى هذا المعنى ولو لا مخافة التّطويل لاوردت ذلك بالفاظه بالآخريّة عبارة عن فناء الموجودات ذاتا وصفة وفعلا فى ذاته وصفاته وافعاله بظهور القيمة الكبرى ورجوع الامر اليه كلّه وانّما قال بعد نسبته الينا لانّ هذه الاشياء كانت لله تعالى اولا ثمّ نسبت الينا فعند الرّجوع الى اصلها تفنى فيه كفناء القطرة فى البحر وذوبان الجليد فى الماء ولا ينعدم اصلا بل ينعدم تعيّنها ويستهلك فى التّعين الذّاتى منه تفرّعت التّعيّنات لانّ اصله كان معدوما

فيرجع الى اصله لذلك قيل التوحيد اسقاط الاضافات وقد يحصل رجوع الامر اليه قبل القيمة الكبرى بالقيمة الدايمة المشاهدة للعارفين وهو نوع من انواع القيامات وذلك لان الحق تعالى في كل ان يخلق خلقا جديدا كما قال بل هم في لبس من خلق جديد ويمد الاكوان بانواع التجليات الذاتية والصفاتية ويصل ذلك الفيض الى الانسان الذى هو آخر الموجودات ثم يرجع منه بالانسلاخ المعنوي الى ربه وقد جاء في الحديث ايضا ان ملائكة النهار ترجع الى الحضرة عند الليل وملائكة الليل يرجع اليها عند النهار ويخبرون الحق بافعال العبادة وهو اعلم بها منهم واذا كان الامر كذلك فهو اول في عين آخريته والآخر في عين اوليته وهما دايمتان ازلا وابدا قوله ثم لتعلم ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر وباطن مزيد بيان لما مر من ان الحق تعالى خلق آدم على صورته وكما لاته ليستدل بما عليه ويمكن للسالك من الوصول اليه فاوجد العالم اى العالم الانسانى وان شئت قلت العالم الكبير والاول انسب بالمقام اذ المقصود ان الانسان مخلوق على صورته لا العالم عالم غيب وشهادة اى عالم الروح والجسم ليدرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا هذا دليل على ان المراد بالعالم هو العالم الانسانى اى لندرك عالم الباطن وهو عالم الجبروت والملكوت بروحنا وقلبنا وقوايا الروحانية وندرك عالم الظاهر بابداننا ومشاعرنا وقوانا المنطبعة فيها او ندرك غيب الحق من حيث اسمائه وصفاته لا من حيث ذاته فانه لا يمكن لاحد معرفتها اذ لا نسبة بينها وبين غيرها من العالمين بغيبنا اى باعياننا الغيبية وندرك ظاهره وهو مظاهر تلك الاسماء الغيبية من العقول والنفوس وغيرهم من الملائكة فانهم وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة الى الشهادة المطلقة لكنهم ظاهر بالنسبة الى الاسماء والصفات التى هى اربابهم لظهورهم في العين بعد بطونهم في العلم وقد مر تحقيقه في بيان العوالم في المقدمات بشهادتنا اى بروحنا وقلبنا وقوانا وابداننا الموجودة في الخارج ووصف نفسه بالرضا والغضب حيث قال رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال سبقت رحمتي غضبي واوجد العالم ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه ونرجو رضاه وانما جاء بلازم الرضا والغضب وهو الخوف والرجاء ولم يقل واوجدنا ذا رضى وغضب وان كنا متصفين بهما ليؤكد المقصود الاول ايضا وهو بيان الارتباط بين الحق والعالم اذ كل من الصفات الفعلية والانفعالية يستند الى الاخر لذلك اعاد الارتباط في الابيات الثلاث المذكورة بعد وقوله واوجد العالم ذا خوف ورجاء دليل على ما ذهبنا اليه من ان المراد بالعالم هو العالم الانسانى لان الخوف والرجاء من شان الانسان لا العالم الكبير اذ الخوف انما هو بسبب الخروج عن الامر والرجاء انما يحصل لمن يطمع في الترقى وهما للانسان فقط وكذلك قوله فنخاف غضبه ونرجو رضاه يدل على ذلك وكذلك قوله ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال فاوجدنا

على هيبة وانس وهكذا جميع ماينسب اليه تع ويسمى سيبنى عن ذلك والمراد بالجميل الصفات الجمالية وهو ما يتعلق باللطف والرحمة وبالجلال ما يتعلق بالقهر والعزة والعظمة والستر قوله فاوجدنا على هيبة وانس مثال يجمع بين المقصودين وهما بيان الارتباط وكون الانسان مخلوقا على صورته تعالى وذلك لان الهيبة قد تكون من الصفات الفعلية كما نقول هذا سلطان مهيب اى له عظمة فى قلوب الناس وقد تكون من الصفات الانفعالية كما تقول حصل فى قلبى هيبة من السلطان اى دهشته وحيرة من عظمته وكذلك الانس بالنسبة الى من هو اعظم مرتبة منك والى من هو دونك فى المرتبة فالاول يوجب الانفعال والثانى يوجب الفعل لان الانس رفع الدهشة والهيبة ففى الصورة الاولى صاحب المرتبة الاعلى يرفع منك الدهشة وفى الثانية انت رافعهما من غيرك والهيبة من الجلال والانس من الجمال فعبر عن هاتين الصفتين اى عن الجمال والجلال باليدين مجازا اذ بهما يتم الافعال الالهية وبهما يظهر الربوبية كما باليدين يتمكن الانسان من الاخذ والعطاء وبهما يتم افعاله اللتين توجهامنه اى من الحق على خلق الانسان الكامل كقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى وخلقه بيديه عبارة عن استتاره بالصورة الانسانية وجعله متصفا بالصفات الجمالية والجلالية لكونه الجامع لحقايق العالم ومفرداته اى لكون الانسان جامعا لحقايق العالم التى هى مظاهر للصفات الجمالية والجلالية كلها وهى الاعيان الثابتة التى للعالم والمراد بالمفردات الموجودات الخارجية فكانه يقول لكون الانسان لجميع الاعيان الثابتة بعينه الثابتة ولجميع الموجودات الخارجية بعينه الخارجية فله احدية الجميع علما وعينا وقد مر فى المقدمات من ان اعيان العالم انما حصلت فى العالم من تفصيل العين الثابتة الانسانية واعلم ان للعالم اعتبارين اعتبار احديته واعتبار كثرته فباعتبار احديته الجامعة يسمى بالانسان الكبير وباعتبار كثرة افراده ليس له الاحدية الجامعة كاحدية الانسان اذ لكل منها مقام معين فلا يصح ان يقال ليس للعالم احدية الجمع مطلقا كيف لا وهو من حيث هو المجموع صورة الاسم الالهى كالانسان لذلك يسمى بالانسان الكبير الا ان يراد به افراده فالعالم شهادة والخليفة غيب ولهذا يحجب السلطان اى العالم ظاهر والخليفة باطن وانما اطلق الشهادة اليه مع ان بعضه غيب كعالم الارواح المجردة مجازا باطلاق اسم البعض على الكل فالمراد بالعالم هذا العالم الكبير الروحانى والجسمانى لانه صورة الحقيقة الانسانية وهى غيبية ولما كان الانسان الكامل مظهرا لكمالات هذه الحقيقة وخليفة ومدبرا للعالم جعله غيبا باعتبار حقيقته التى لا تزال فى الغيب وان كان الخليفة موجودا فى الخارج وكون الخليفة غيبا ايضا اتصاف بصفات الهيبة فان هويته لا تزال فى الغيب وانما جعلنا الخليفة غيب عالم الارواح ايضا لان ما يفيض

على العقل الاوّل وغيره من الارواح ايضا انّما هو بواسطة الحقيقة الانسانيّة لانّه اوّل مظاهرها
كما قال عليه السّلام اوّل ما خلق الله نوري اى نور تعيني وحقيقي الّذى هو العقل الاوّل والتأمّل
في سائر الارواح اولا ولاشكّ انّ المظهر مربوب لما ظهر فيه وانكان باعتبار اخر هو يربّ ما دونه
من الارواح وغيرها الذالك يبايع القطب هو ومن دونه ويستفيد منه قال الشيخ رضى الله عنه
في فتوحاته اوّل ما بايع القطب هو العقل الاوّل ثمّ من يليه في المرتبة وقد صنّف كتابا سمّاه
بكتاب مبايعة القطب وذكر فيه انّه شاهد كيفيّة مبايعتهم معه وما سألوا منه وما اجابهم
القطب ويجوز ان يراد بالعالم عالم الملك وهو عالم الشهادة المطلقة وروح الكامل خليفة عليه
ويكون الغيب غيبا اضافيا لانّه بالنّسبة الى الشهادة المطلقة غيب وبالنّسبة الى الغيب المطلق
شهادة لكن الاوّل انسب المقام لانّه جعل غير الخليفة شهادة والخليفة فقط غيبا وعلى
الثّاني لا يختصر الغيب في الخليفة وايضا يلزم ان يكون الخليفة بالنّسبة الى عالم الملك وح
يلزم تعطيل غيره من تدبير مظاهرهم او تعطيل الخليفة بالنّسبة اليهم وفى قوله ولهذا
يحجب السّلطان ايماء الى انّه مظهر الخليفة الغيبيّة في الملك لذالك وجب الانقياد والمطاوعة
له ووصف الحق نفسه بالحجب الظّلمانيّة وهى الاجسام الطّبيعية والنّورانيّة وهى الارواح
اللّطيفة اى وصف الحق نفسه بلسان نبيّه صلّى الله عليه وسلّم بالحجب الظّلمانيّة والنّورانيّة
كما قال انّ لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لوكشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى
اليه بصره من خلقه ولمّا كانت الاجسام الطّبيعيّة مظاهر لصفات تستر الذّات ستر الانكار
تظهر ما جعلها حجبا ظلمانيّة للذّات بقوله وهى الاجسام الطّبيعيّة وكذلك جعل الارواح
حجبا نورانيّة مع انّها حجب مظاهر للصّفات المظهرة للذّات بوجه كما انّها ساترة لها بوجه
الا ترى انّ الشّعاع وانكان يستر الشّمس لكن يدلّ عليها ويظهرها ايضا فالعالم بين كثيف ولطيف
اى كما انّ الحق موصوف بالحجب الظّلمانيّة والنّورانيّة كذلك العالم موصوف بالكثافة واللّطافة
فهو داير بين الكثيف واللّطيف وهو عين الحجاب على نفسه اى العالم هو عين الحجاب على نفسه
اى تعيّنه وانّيّته الّتى بها تميّز عن الحق وتسمّى بالعالم هو عين حجابه فلو رفعت الانّيّة ينعدم
العالم واليه اشار الحلاج رضى الله عنه بقوله : بيني وبينك انّي ينازعني ٭ فارفع بلطفك انّى
من البين ٭ ويجوز ان يعود الضّمير الى الحق اى الحق من حيث انواره عين الحجاب على نفسه كما قيل
دليس حجابه الّا النّور ولا خفاؤه الّا الظّهور فلا يدرك الحق ادراكه نفسه اى فلا يدرك العالم

الحق كما يدرك نفسه ذوقا ووجدانا لان الشئ لا يدرك غيره بالذوق الا بحسب ما فيه منه وليس في العالم
من حيث انه عالم وسوى الا الحجب النورانية والظلمانية فلا يدرك بالذوق الا اياها فضمير ادراكه ونفسه
عايد الى العالم ويجوز ان يعود الى الحق اى لا يدرك العالم الحق كما يدرك الحق نفسه فان العالم من حيث
انه مظهر للحق مشتمل عليه فيدركه في الجملة لكن لا يمكن ان يدركه على الحقيقة كما هي فلا يزال في حجاب لا يرتفع
اى فلا يزال العالم في حجاب لا يرتفع بمعنى انه محجوب عن الحق بانية ولا يقدر على حق معرفته ولا على
معرفة نفسه فانه لو عرف نفسه لعرف ربه لان ذاته عين الذات الالهية وما فاز بهذه المعرفة الا
الانسان لذلك صار سيد العالم وخليفة عليه مع علم بانه متميز عن موجده بافتقاره اى لا يزال العالم
في الحجاب مع علم العالم بانه متميز عن موجده بسبب افتقاره اليه والعلم بامتياز الشئ عن غيره يوجب
العلم بهما فالعالم عالم بالحق من حيث انه غنى وواجب بالذات ولما كان العالم مفتقرا اليه ومتصفا
بالامكان وان كان متصفا بالصفات الالهية استدرك بقوله ولكن لا حظ له في الوجوب الذاتى
الذى لوجود الحق او استدراك من قوله فاوجدنا لعالم عالم غيب وشهادة ليدرك الباطن بغيبنا و
الظاهر بشهادتنا اى العالم متصف بصفاته الا بالوجوب الذاتى الذى لوجود الحق فلا يدرك ابدا اى
فلا يدرك العالم الحق ابدا من حيث وجوبه الذاتى لان المدرك ما يدرك شيئا بالذوق والوجدان الا بما
فيه منه وليس له حظ في الوجوب الذاتى فلا نسبة بينهما فلا يزال الحق من هذه الحقيقة اى من حيثية الوجوب
الذاتى غير معلوم علم ذوق وشهود لانه لا قدم للحادث في ذلك وانما قيد بقوله علم ذوق وشهود لان الذوق
والشهود يقتضى اتصاف الذائق بما يذوقه حالا بخلاف العلم التصورى فانه بمجرد الاطلاع على الوجوب
الذاتى وماله ذلك يقدر على الحكم بانه متصف به فما جمع الله لآدم بين يديه الا تشريفا اى ما جمع الله
في خلق آدم بين يديه اللتين يعبر عنهما بالصفات الجمالية والجلالية الا تشريفا له وتكريما كما قال ولقد
كرمنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر فصار جامعا لجميع الصفات الالهية وكانت عينه متصفة بجميع
الصفات الكونية فحصل عنده جميع الايادى المعطية والآخذة ولهذا قال لابليس ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدى وما هو اى ليس ذلك التشريف اوليس ذلك الخلق الا عين جمعه بين الصورتين صورة
العالم وهى الحقايق الكونية وصورة الحق وهى الحقايق الالهية وهما يدا الحق وانما جعل صورة العالم
يدا لحق لانها مظاهر الصفات والاسماء لذلك عبر عن الصفات الجمالية والجلالية باليدين كما مر و
عبر هنا عن الصورتين باليدين تنبيها على عدم المغايرة بينهما في الحقيقة الا في الظاهرية والمظهرية
وايضا لما كان الفاعل والقابل شيئا واحدا في الحقيقة ظاهرا في صورة الفاعلية تارة والقابلية اخرى

سبق بيمناها باليدين فيمناها الصورة الفاعلية المتعلقة بحضرة الربوبية ويسراها الصور القابلية المتعلقة
بحضرة العبودية ويجمع المعنيين تفسيرهما بالصفات المتقابلة وابليس جزء من العالم لم يحصل له
هذه الجمعية لانه مظهر الاسم المفصل وهو من الاسماء الداخلة فى اسم الله الذى مظهره ادم فلا يكون
له جمعية الاسماء والحقايق قيل ابليس هو القوة الوهمية الكلية التى فى العالم الكبير والقوى الوهمية
التى فى الاشخاص الانسانية والحيوانية افرادها المعارضتها مع العقل الهادى طريق الحق وفيه نظر
لان الجنس النفس هى الامارة بالسوء والوهم من سدنتها وتحت حكمها لانها من قواها فهى اولى بذلك
كما قال تع ويعلم ما توسوس به نفسه وقال ان النفس لامارة بالسوء وقال عليه السلام اعدى عدوك نفسك
التى بين جنبيك وقال الشيطان يجرى من ابن ادم مجرى الدم وهذا شان النفس ولو كان تكذيبه وهم
للعقل موجبا لكونه شيطانا لكان العقل ايضا كذلك لانه يكذب ما وراء طوره من ما يدرك بالمكاشفات
الحقيقية لاحوال الاخرة وايضا ادراكه للمعانى الجزئية واظهاره لها حق ونوع من الهداية للاهتداء به
فى الجزئيات التى هى نهاية المظاهرة قال الشيخ فى الفص الالياسى قال الوهم هو السلطان الاعظم فى هذه
الصورة الكاملة الانسانية وبه جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت والشيطان مظهر للاضلال والاغواء
لا للاهتداء وفى باقى الحيوانات فهو بمثابة العقل ومن امعن النظر يعلم ان القوة الوهمية هى التى
اذا قويت وتنورت تصير عقلا مدركا للكليات وذلك لانه نور من انوار العقل الكلى المنزل الى العالم
السفلى مع الروح الانسانى تصغر وضعف نورانيته وادراكه لبعده من منبع الانوار العقلية فيسمى
بالوهم فاذا رجع وتنور بحسب اعتدال المزاج الانسانى قوى ادراكه وصار عقلا من العقول لذلك يترقى العقل
ايضا ويصير عقلا مستفادا ولهذا كان ادم خليفة اى ولاجل حصول هذه الجمعية لادم صار خليفة
فى العالم فان لم يكن ادم ظاهرا بصورة من استخلفه فيما استخلفه فيه وهو العالم اى ان لم يكن متصفا بكمالاته
متسما بصفاته قادرا على تدبير العالم فما هو خليفة وان لم يكن فيه جميع ما يطلبه الرعايا التى استخلف
عليها لان استنادها اى استناد الرعايا البداى الى ادم الذى هو الخليفة فليس بخليفة وحذف الجواب
لدلالة الجواب الاول والذى ياتى بعده عليه واما كان العالم مستندا اليه لانه رب للعالم بحسب مرتبته وعبد
للحق بحسب حقيقته واذا كان العالم مستندا اليه فلا بد ان يقوم الجميع ما يحتاج اليه والا فليس بخليفة
عليهم فما صحت الخلافة الا للانسان الكامل اى واذا كان الامر كذلك فما صحت هذه المرتبة الا له
واعلم ان لكل فرد من الافراد الانسانية نصيبا من هذه الخلافة يدبر به ما يتعلق به كتدبير السلطان
للملك وصاحب المنزل لمنزله وادناه تدبير الشخص لبدنه وهو الحاصل للاولاد بحكم الوراثة من الوالد

الاكبر والخلافة العظمى انما هى للانسان الكامل واعلم ان الشيطان ايضا مربوب لحقيقة آدم والا كان اخرجه من الجنة واضله بالوسوسة لانها تمد من عالم الغيب مظاهر جميع الاسماء كما ان ربه يمد الاسماء كلها فهو المضل بنفسه فى الحقيقة لنفسه ليصل كل من افراده الى الكمال المناسب له ويدخل الدار اللائقة اياه من الجنة والنار ولولا ذلك الامداد لا يكون له سلطنة عليه ومن هذا يعلم سر قوله تعالى فلا تلوموني ولوموا انفسكم وبه قامت الحجة عليهم لان اعيانهم اقتضت ذلك فاضلاله لآدم واخراجه من الجنة الروحانية لا يقدح فى خلافته وربوبيته فانشاء صورته الظاهرة اى صورته الموجودة فى الخارج من جسم وروحه من حقايق عالم حقايق الملك والملكوت قال من حقايق العالم وصوره وما اكتفى بذكر الصور وانشاء صورته الباطنة على صورته وانشاء صورته الموجودة فى العلم وهى عينه الثابتة متصفة بصفات الحق تعالى واسمائه وكما ان الحقيقة تظهر بالصورة فى الخارج اطلق الصورة على الاسماء والصفات مجازا لان الحق بها يظهر فى الخارج واعلم ان كلا من الظاهر والباطن ينقسم الى قسمين باطن مطلق وباطن مضاف وظاهر مطلق وظاهر مضاف فاما الباطن المطلق فهو الذات الالهية وصفاتها اى الاعيان الثابتة والباطن المضاف فهو عالم الارواح فانه ظاهر بالنسبة الى الباطن المطلق باطن بالنسبة الى الظاهر المطلق وهو عالم الاجسام لذلك جعل صورته الظاهرة اى صورة الانسان من حقايق العالم وصوره ويجوز ان يراد بالصورة الظاهرة جسمه وبدنه فانه مركب من حقايق عالم الكون والفساد ويؤيده قوله اخرا فقد علمت حكمة نشاة جسد آدم اعنى صورته الظاهرة وبالصورة الباطنة روحه وقلبه والقوى الروحانية المتصفة بصفات الحق واسمائه ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره وما قال كنت عينه واذنه ففرق بين الصورتين اى لاجل انه تعالى انشاء صورته الباطنة على صورته تع قال فى حق آدم كنت سمعه وبصره فاتى بالسمع والبصر الذين من الصفات السبعة التى هى الائمة وما قال كنت عينه واذنه الذين من جوارح الصورة البدنية واللتين للسمع والبصر ففرق بين الصورتين اى صورة الباطن والظاهر وان كان الظاهر مظهر الباطن وهكذا هو فى كل موجود من العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود اى كما ان الحق وهويته سار فى آدم كذلك هو سار فى كل موجود من العالم لكن سريانه وظهوره فى كل حقيقة من حقايق العالم انما هو بقدر استعداد تلك الحقيقة التى لذلك الموجود وقابليته لكن ليس لاحد مجموع ما للخليفة استدراك من قوله وهكذا هو فى كل موجود فما فاز الا بالمجموع اى فما فاز بالمجموع الا الخليفة لان المراد حصر الفوز بالمجموع فى الخليفة وهو الحصر فى المحكوم عليه لا الحصر فى المحكوم به كما هو ظاهر الكتاب اذ يلزم منه ان الخليفة ما فاز بشئ

مما فاز به العالم الا بالمجموع وهذا غير صحيح فانه فاز بكل ما فاز به العالم مع اختصاصه بالزائد ومن الفوز بالمجموع ولولا سريان الحق فى الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود اى ولولا سريان ذات الحق وهويته فى الموجودات وظهوره فيها بالصورة اى بصفاته تعالى ما كان للعالم وجود ولا ظهور لانه بحسب نفسه معدوم واكتفى بذكر الصورة من الذات لكونها عينها او لاستلزام الصورة اياها كما انه الضمير للشان لولا تلك الحقايق المعقولية الكلية ما ظهر حكم فى الموجودات الغيبية اى كما انه لولا تلك الحقايق الكلية التى فى القديم قديم وفى الحادث حادث ومعروضاتها من الحقايق العينية ما ظهر حكم من احكام اسماء الحق وصفاته فى الموجودات بذاته وصفاته كذلك ظهور احكام اسمائه وصفاته الحقايق المعقولة التابعة والمتبوعة فارتبط العالم بالحق ارتباط الافتقار فى وجوده والحق بالعالم من حيث هو اظهار احكامه وصفاته فافتقر كل منهما الى الآخر لكن الجهة غير متحد و من هذه الحقيقة اى ومن هذا الارتباط الذى هو المعنى الثابت فى نفس الامر اذ الحق هو الثابت لغة كان الافتقار من العالم الى الحق فى وجوده كان تامة بمعنى حصل وانما قال فى وجوده ولم يتعرض بذاته تنبيها على ان الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل مع انها فايضة من الحق بالفيض الاقدس لان الجعل انما يتعلق بالوجود الخارجى كما مر تحقيقه فى المقدمات فالكل مفتقر بالكل مستغن هذا هو الحق قد قلناه لا نكنى اى وكل واحد من العالم وربه مفتقر الى الآخر اما العالم فلى وجوده وكما الاله واما ربه ففى ظهوره وظهور اسمائه واحكامها فيه وما فى ما الكل للنفى ومستغن خبره و ورفعه على راى الكوفيين كقوله تعالى ما هذا بشرا عند من قراء بالرفع ولما كان الارتباط وافتقار كل منهما الى الآخر ثابتا فى نفس الامر قال هذا هو الحق قد قلناه لا نكنى وهو من الكناية وهو الستر اى لا نستره ارشادا للطالبين فان ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت الذى بقول يعنى اى فان قلت ان الحق غنى عن العالمين ولا افتقار له فقد علمت الذى تعنيه بقولنا فالكل مفتقر لان كلامنا فى الارتباط بين الحق والعالم وذلك بالاسماء التى تطلب العالم بذاتها فهى مفتقرة الى العالم لا الذات الالهية من حيث هى فانها من هذا الوجه غنى عن العالمين والباء فى به بمعنى اللام اى لا افتقار له او بمعنى فى اى لا افتقار فى كونه غنيا فالكل بالكل مربوط فليس له عنه انفصال خذ وا ما قلته عنى ضمير له عائد الى العالم وضمير عنه الى الحق والباقى ظاهر فقد علمت حكمة نشأة جسد آدم اعنى صورته الظاهرة وتلك الحكمة هى ظهور احكام الاسماء والصفات فيها وقد علمت نشأة روح آدم اعنى صورته الباطنة اى حكمة نشأة روح آدم وهى الربوبية والخلافة على العالم فهو الحق والخلق اى فآدم هو الحق باعتبار

ربوبيّته للعالم واتّصافه بالصّفات الالهيّة والخلق باعتبار مربوبيّته وعبوديّته او هو الحق باعتبار روحه والخلق باعتبار جسده كما قال الشيخ رضى الله عنه حقيقة الحق لا تحدّ وباطن الرب لا يعد فباطن لا يكاد يختفى وظاهر لا يكاد يبدو فان يكن باطنا فرب وان يكن ظاهرا فعبد وقد علمت نشاة ربّيته وهى المجموع الّذى به استحق الخلافة انّما جعل الخلافة للمجموع بالنّشاة الرّوحانيّة اخذ من الله وبالنّشاة الجسمانيّة مبلغ الى الخلق وبالمجموع يتمّ دولته ويكمل مرتبته كما قال تعالى

ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ليجانسكم فيبلغكم امرى فادم هو النّفس الواحدة الّتى خلق منها هذا النوع الانسانى اى اذا علمت انّ آدم هو الخليفة على العالم ومدبّره فادم فى الحقيقة هو النّفس الواحدة وهو العقل الاوّل الّذى هو الرّوح المحمّدى فى الحقيقة الظّاهر فى هذه النّشاة العنصريّة المشار اليه بقوله اوّل ما خلق الله نورى الذى منه يخلق هذا النّوع الانسانى بل جميع الانواع مخلوق منه وبقوله كنت نبيّا وآدم بين الماء والطّين وذلك لانّ للحقيقة الانسانيّة مظاهر فى جميع العوالم فمظهره الاوّل فى عالم الجبروت هو الرّوح الكلّى المسمّى بالعقل الاوّل فهو آدم وحوّاء النّفس الكليّة الّتى خلقت من ضلعه الايسر اى من الجانب الّذى يلى الحقّ وفى عالم الملكوت هو النّفس الكليّة الّتى يولد منها النّفوس الجزئيّة الملكوتيّة وحواه الطّبيعة الّتى فى الاجسام وفى عالم الملك هو آدم ابو البشر قال الشّيخ رضى الله عنه فى الباب العاشر من الفتوحات فاوّل موجود ظهر من الاجسام الانسانيّة كان آدم عليه السّلام وهو الاب الاوّل من هذا الجنس وقال فى نقش الفصوص واعنى بآدم وجود العالم الانسانى فاراد بما قال فى الفتوحات ونقش الفصوص آدم عالم الملك اذ به يتحقق وجود العالم الانسانى اوّلا ونبّه هنا على آدم عالم الجبروت والملكوت الّذى هو الخليفة ازلا

وابدا تنبيها للمستكملين وارشادا للطّالبين وهو قوله تعالى يا ايّها النّاس اتّقوا ربّكم الّذى خلقكم من نفس

واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منهما رجالا كثيرا ونساء الضّمير عايد الى المعنى الّذى ذكره من قوله فادم هو النّفس الواحدة الى آخره اى هذا المعنى المذكور هو معنى قوله تعالى يا ايّها النّاس الآية ومعناها بالنّسبة الى عالم الجبروت اتّقوا ربّكم الّذى خلقكم من عين واحدة وهو العقل الاوّل وخلق منها زوجها الّتى هى النّفس الكليّة وبثّ منهما رجالا كثيرا ونساء اى عقولا ونفوسا مجرّدة وبالنّسبة الى عالم الملكوت خلقكم من ذات واحدة هى النّفس الكليّة وخلق منها زوجها اى الطّبيعة الكليّة وبثّ منهما رجالا وهى النّفوس النّاطقة المجرّدة ونساء وهى النّفوس المنطبعة وباقى القوى وبالنّسبة الى عالم الملك فظاهر فقوله اتّقوا ربّكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربّكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربّكم وقاية لكم فانّ الامر

ذمّ وحمد تكونوا وقاينه فى الذمّ واجعلوه وقايتكم فانّ الامر فى الحمد تكونوا ادباء عالمين لما استشهد بالآية
ذكر مطلعها وعلم السالك التادّب بين يدى الله تعالى ليزداد نوريته ولا يقع فى مهالك الاباحة فانّ
الانعان يقتضى اسناد الخير والشرّ الى الله تعالى فالسالك اذا اسندهما اليه قبل زكاء النفس وطهارتها
يقع فى الاباحة وبعد طهارتها يكون مسيئًا للادب باسناد القبائح اليه ولكن الاتقاء ماخوذ امن
وقى يقى كما يقال وقيه فاتّقى اى اتّخذ الوقاية فسّر اتّقوا بقوله اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربّكم
اى آلة الوقاية كما قال تعالى خذوا حذركم اى آلة الحذر كالترس وغيره من السلاح والمراد بما ظهر
هو الجسد مع النفس المنطبعة فيه اى انسبوا النقايص الى انفسكم لتكونوا وقاينه فى الذمّ واجعلوا ما
بطن منكم وهو الروح الذى يربكم وقاية لكم فى الحمد اى انسبوا الكمالات الى ربّكم كما قال عن لسان الملائكة
سبحانك لا علم لنا الّا ما علّمتنا وعند نسبة الكمالات الى الله تعالى يكون لكم الخلاص من ظهور انانيّتكم
وانفسكم ولا يكون للشيطان عليكم سلطان وانّما جعل الظاهر وقاية للباطن فى الذمّ والباطن وقاية
للظاهر فى الحمد واثبت الربوبيّة للباطن فانّ الظاهر من حيث النفس المنطبعة منبع النقايص ومحلّ التصرّفات
الشيطانيّة وهو عبد مربوب ابدا والباطن منبع الانوار ومرآة التجلّيات الرحمانيّة فله ربوبيّة من
حيث اتّصافه بالكمالات واذا كان له عبوديّة من حيث انّه يستفيض من الربّ المطلق دايما فلا يقال
انّه جعل الربّ آلة الاتقاء لا المتّقى اسم مفعول لانّ الباطن الذى جعله آلة الاتقاء هو عبد من وجه
وايضا جعل الباطن تارة آلة الاتقاء والظاهر متّقى واخرى الظاهر آلة الاتقاء والباطن متّقى والظاهر
والباطن كلاهما حق فهو المتّقى والمتّقى به كما قال عليه السلام واعوذ بك منك ثمّ انّه تعالى اطلعه على ما
اودع فيه وجعل ذلك فى قبضتيه القبضة الواحدة فيها العالم وفى القبضة الاخرى آدم وبنوه وبيّن
مراتبهم فيه ش اى بعد ان اوجد آدم وجعله متّصفا بصفاته وخليفة فى ملكه اطلعه على ما اودع
فى حقيقته من المعارف والاسرار الالهيّة كما قال وعلّم آدم الاسماء كلّها وجعل ذلك المودع فى قبضته
اى فى ظهوري الحق وتجليته بالقدرة ايجاد العالم الكبير مرّة والصغير اخرى او فى عالميه الكبير والصغير
لانّه قد يقال القبضة ويراد بها المقبوض قال الله تعالى والارض جميعا قبضته اى مقبوضة مسخّرة
فى يد قدرته القبضة الواحدة فيها العالم اى الاعيان الموجودات على سبيل التفصيل وفى القبضة
الاخرى آدم وبنوه المشتمل على كلّ من الموجودات على الاجمال والمراد بهما اليدان المعبّر عنهما بالصفات
الفاعليّة والقابليّة وقوله وبيّن مراتبهم فيه اى مراتب بنى آدم فى آدم المشتمل عليهم كما جاء فى الحديث
انّ الله مسح بيده ظهر آدم واخرج بنيه مثل الذرّ الحديث ويجوز ان يعود ضمير فيه الى الحق اى بيّن

مراتبهم في الحق والاول ولي م ولما اطلعني الله في سيري على ما اودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعلت
في هذا الكتاب منه ما حدّ لي لا ما وقفت عليه فان ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الآن
ش الوالد الاكبر هو آدم الحقيقي الذي هو الروح المحمدي والوالد الكبير هو آدم ابو البشر وانما قال فان
ذلك لا يسعه كتاب الى اخره لان الكمالات الانسانية هي مجموع كمالات العالم باسره مع زيادة تعطيها
الحضرة الجامعية والهيئة الاجتماعية فلو يكشفها كما هي لا يسعها كتاب ولا يسعها اهل العالم بحسب
الادراك لقصورهم وعجزهم عن ادراك الحقايق على ما هي عليه م فمما شاهدته مما نودعه في هذا
الكتاب كما حدّه لي رسول الله صلى الله عليه وسلم حكمة الهية في كلمة آدمية وهو هذا الباب ش اي
فمن جملة ما شهدته من الذي اودعته في هذا الكتاب حكمة الهية في كلمة آدمية ومن مما نودعه
بيان لما نقول حكمة مبتداء خبره مما شاهدته قدم عليه تخصيصا للنكرة م ثم حكمة نفثية في
كلمة شيثية ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية ثم حكمة قدوسية في كلمة ادريسية ثم حكمة
مهيمية في كلمة ابراهيمية ثم حكمة حقيقية في كلمة اسحاقية ثم حكمة علية في كلمة اسماعيلية ثم حكمة
روحية في كلمة يعقوبية ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية ثم حكمة احدية في كلمة هودية ثم حكمة
فاتحية في كلمة صالحية ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية ثم حكمة
قدرية في كلمة عزيرية ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية ثم حكمة
وجودية في كلمة داودية ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية ثم حكمة غيبية في كلمة ايوبية ثم حكمة
جلالية في كلمة يحيوية ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية ثم حكمة ايناسية في كلمة الياسية ثم
حكمة احسانية في كلمة لقمانية ثم حكمة امامية في كلمة هارونية ثم حكمة علوية في كلمة موسوية
ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية ثم حكمة فردية في كلمة محمدية ش وسنذكر سبب تخصيص كل
حكمة بكلمة منسوبة اليها في مواضعها ان شاء الله تع م وفص كل حكمة الكلمة المنسوبة اليها فاقتصرت
على ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب فامتثلت على ما رسم لي ووقفت
عند ما حدّ لي ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع من ذلك والله الموفق لا رب
غيره ش اي محل نقوش كل حكمة روح ذلك النبي الذي نسبت الحكمة الى كلمته والمراد بام الكتاب
الحضرة العلمية فانها اصل الكتاب الالهية وانما قال ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت لانه و
ان احاط بعلوم واسرار غير متناهية مودعة في آدم عليه السلم لكن العبد الكامل لا يكون حركاته وسكناته
واقواله وافعاله الا بامر الحق وارادته فلو اراد ان يزيد على ما عينه الحق بحسب نفسه تمنعه الغيرة

الالٰهية وما يمكنه من ذلك كما جاء فى النبى صلى الله عليه وسلم ليس لك من الامر شئ وما عليك الا
البلاغ ان انت الا نذير ومن ذلك م فص حكمة نفثية فى كلمة شيثية ش النفث لغة ارسال
النفس رخوا ويستعمله ارباب العزائم عقيب الدعاء لزوال المرض وهنا استعارة عن الالقاء الحق
العلوم روع الوهبية والعطايا الالٰهية فى روع هذا النبى وقلبه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان روح القدس نفث فى روعى الحديث ومعنى شيث فى اللغة العبرانية هبة الله ولما كان آدم
تعينا اولىا اجماليا مشتملا مرتبية على جميع مراتب العالم واراد الله ان يبيّن ويفصل ذلك الاجمال
بحسب النفس الرحمانى الذى هو عبارة عن انبساط الوجود على الاعيان الثابتة من حضرة الوهاب
والجواد الذين عليهما يتفرع المبدئ والخالق وكان بعد مرتبة الالٰهية مرتبة المبدائية الموجدية
وهى لا تحصل الا بنفث النفس الرحمانى فى الوجود الاعيانى ليكون ظاهرا كما كان باطنا واورد الحكمة
النفثية بعد الحكم الالٰهية وخصصها بالكلمة الشيثية التى هى بعد التعين الاولى ومظهر للتجلى
الجودى فطابق اسمه مسماه ولما كان نفثه بحسب الفيض الجودى والمنح الوهبى شرع رضى الله عنه
فى تحقيق العطايا وبيان اقسامه فقال م اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة فى الكون ش اى الحاصلة
فى الوجود الخارجى م على ايدى العباد ش اى بواسطتهم كالعلم الحاصل المتعلم والمريد من المعلم
والشيخ وكالحاصل للكمل بواسطة الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام والاقطاب بعضهم بعدهم
م وعلى غير ايديهم ش كالعلم الحاصل لهما من باطنهما من غير تعليم المعلم وارشاد الشيخ بل من
الوجه الخاص الذى للحق المتجلى به لكل موجود ويجوز ان يراد بقوله على ايدى العباد وعلى غير
ايديهم الاسباب الظاهرة فقط م منها ما تكون عطايا ذاتية وعطايا اسمائية وتتميز عند اهل الاذواق
ش اى تنقسم الى قسمين عطايا ذاتية وعطايا اسمائية والمراد بالعطايا الذاتية ما يكون مبداءه
الذات عن غير اعتبار صفة من الصفات معها وان كان لا يحصل ذلك الا من غير اعتبار صفة من الصفات
الا بواسطة الاسماء والصفات اذ لا يتجلى الحق من حيث ذاته للموجودات الا من وراء حجاب من الحجب
الاسمائية وبالاسمائية ما يكون مبداءه صفة من الصفات من حيث تعينها وامتيازها عن الذات
وللاول مراتب اوليها الفيض قدس الذى يفيض من ذاته على ذاته فيحصل منه الاعيان واستعداداتها
وثانيها ما يفيض على الطبايع الكلية الخارجية من تلك الاعيان وثالثها ما يفيض منها على اشخاصها الوجودية
بحسب مراتبها وهذا العطاء الذاتى لا يزال يكون احدى النعت كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح
بالبصر و بحسب الاسماء والصفات ومظاهرها التى هى القوابل تتكثر وتتعدد والعطايا الاسمائية

بخلافهما اذ الصّادر من الاسم الرّحيم يضاد ما يصدر من المنتقم لتقيّد كلّ منهما بمرتبة معيّنة ومصدر العطايا الذّاتى من حيث الاسماء هو الاسم الله والرّحمن والرّب وغيرها من اسماء الذّات وقد تقدّم بيانها فى فصل الاسماء واهل الكشف والشّهود يفرق بينهما عند حصول الفيض والتّجلى و يعرف منبع فيضانه بميزانه الحاصل له الحاصل من كشفه والمراد باهل الذّوق من يكون حكم تجلياته نازلا من مقام روحه وقلبه الى مقام نفسه وقواه كانّه يجد ذلك حسا ويدركه ذوقا بل يلوح ذلك من وجوههم قال تع تعرف فى وجوههم نضرة النّعيم وهذا مقام الكمل والافراد ولا يتجلى الحقّ بالاسماء الذّاتيّة الّا لهم م كمالات منها ش اى من العطايا م ما يكون عن سؤال اى لفظى ش فى معيّن وعن سؤال غير معيّن م شبه انقسام العطايا الى الذّاتيّة والاسمائيّة من جهة الفاعل بانقسامها الى القسمين من جهة القابل احدهما ما يكون عن سؤال اى عن طلب من العبد امّا فى امر معيّن كطلب العلم واليقين او غير معيّن كما يقول اللّهمّ اعطنى ما فيه مصلحتى فانك اعلم بحالى وما فيه صلاحى وثانيهما قوله م ومنها ما لا يكون عن سؤال ش اى عن سؤال لفظى فان السّؤال لا بدّ منه امّا بلسان القال والحال والاستعداد م سواء كانت الاعطية ذاتيّة او اسمائيّة ش الاعطية جمع عطاء كالاغطية جمع غطاء م فالمعيّن كمن يقول يا ربّ اعطنى كذا فيعيّن امرا ما لا يخطر له سواه ش اى سوى ذلك الامر م وغير المعيّن كمن يقول اعطنى ما فيه مصلحتى ش المعيّن بفتح الياء اى فالسّؤال المعيّن كسؤال من يقول اعطنى كذا وبالكسر على انّه اسم فاعل لا يناسب ما ذكره فى التّقسيم وهو قوله ما لا يكون عن سؤال فى معيّن وان كان مناسبا للقول كمن يقول ولا يحتاج الى تقدير السّؤال ايضا م من غير تعيّن لكلّ جزء ذاتى من لطيف وكثيف ش اى بلا تعيين للاجزاء المنسوبة الى الذّات اللّطيفة الرّوحانيّة كالرّوح والقلب والعقل وقواها او للاجزاء الكثيفة البدنيّة كالقلب والدّماغ والعين كما عين النّبىّ صلى الله عليه وسلّم فى دعائه بقوله اللّهمّ اجعل لى فى قلبى نورا وفى سمعى نورا وفى بصرى نورا الحديث وفى بعض النّسخ لكلّ جزء من ذاتى من لطيف وكثيف اى كمن يقول اعطنى لكلّ جزء من ذاتى ما فيه مصلحتى من غير تعيّن للمطلوب من لطيف وكثيف ففيه تقديم وتاخير وقوله لكلّ جزء متعلّق باعطنى و على الاوّل متعلّق بتعيّن وقوله من ذاتى هو بتخفيف الياء على الاضافة لا بتشديدها الّذى هو مرادف لجزء الماهيّة لانّ الجزء الماهيّة اظهر منه ولا يبيّن الاظهر بالاخفى وليس المراد بالذّاتى هنا جزء الماهيّة والاعراض الذّاتيّة لها فقوله من ذاتى صفة لكلّ جزء وقوله من لطيف وكثيف بيان ما فى قوله ما فيه مصلحتى ومعناه اعطنى لكلّ جزء من ذاتى ما فيه مصلحتى من لطيف كالعلوم والمعارف

والارزاق الروحانية وكثيف كالمال والولد والارزاق الجسمانية ويجوز ان يكون المبين لكل جزء من البدن كالروح والقلب وكثيف كاعطاء البدن كما مر اولا والتاءات تشديد الياء وحذف من تصرف ممن لا يعرف معنى كلامه م والسائلون صنفان بلسان القال مع صرف الهمة الى المسؤل عنه صنفان واما تلك مع صرف الهمة الى المسؤل عنه لان السائل يسال امتثالا لامر الله او طلبا لشئ من الكمالات لعلمه بحصول ما هو مستعد له فى كل حين سائل بلسان القال لكن اتيانا لحكم ادعونى استجب لكم ولانه تعالى يجب ان يسال منه كما قيل الله يغضب ان تركت سؤاله وبنى ادم حين يسال يغضب ولما لم يكن همته متعلقة فيما سال وكانه ليس من السائلين فى الحقيقة لذلك قال صنفان واورد الصنف الثالث بعد الفراغ من ذكر صنفين اخرين كما ياتى بيانه م صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعى فان الانسان خلق عجولا ش اى يسال ويطلب الكمال قبل حلوله اوانه م والصنف الاخر بعثه على السؤال لما علم ان ثمة امورا عند الله قد سبق العلم ش اى الالهى م بانها لا تنال الا بعد سؤال فيقول لعله ما نساله سبحانه يكون من هذا القبيل فسؤاله احتياط لما هو الامر عليه من الامكان ش اى بعثه على السؤال علمه بان حصول بعض المطالب مشروط بالسؤال والدعاء وان كان البعض الاخر غير مشروط به فيقول يمكن ان يكون المطلوب من قبيل المشروط بالدعاء فيحتاط ويسال انما بضمير فاعل بعثه لان قوله لما علم يدل عليه وبعثه جواب لما تقدم به والصنف الاخر لما علم ان ثمة امورا عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال بعثه علمه عليه فلما مع جوابه خبر المبتداء ويجوز ان يقال لما علم بكسر اللام على انه للتعليل اى والصنف الاخر بعثه على السؤال علمه لكونه علم ان ثمة امورا عند الله لا تنال الا بالسؤال م وهو لا يعلم ما فى علم الله ولا ما يعطيه استعداده فى القبول ش اى لا يعلم ما عين له فى علم الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه استعداده الجزئى فى كل وقت ولا ما هو قابل له فيه م لانه من اغمض المعلومات الوقوف فى كل زمان فرد ش اى معين م على استعداد الشخص فى زمن الزمان ش اى لان الشان ان الوقوف على ما يعطيه استعداده موقوف على الاطلاع بما فى علم الله تعالى وكتبه التى هى نسخ علمه كالعقل الاول الذى هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية التى هو الكتاب المبين والنفس المنطبعة التى هو كتاب المحو والاثبات والا لا يمكن ان يقف عليه كما قال تعالى وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا الاية م ولولا ما اعطاه الاستعداد السؤال ما سال ش اى وان كان يعلم اجمالا لانه لولا طلب استعداده السؤال ما سال م فغاية اهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا ش اى فى كل وقت معين م ان يعلموه فى الزمان الذى يكونون فيه فانهم

حضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق فی ذلك ش ای غاية اهل الحضور والمراقبة الذين لا يعلمون
استعدادهم فی كل زمان من الازمنة ان يعلموا استعدادهم فی زمان حضورهم مما اعطاهم الحق من
الاحوال م وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد ش ای ويعلمون انهم ما قبلوا ذلك الا بالاستعداد
الجزئی فی ذلك الزمان م وهم صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم ش وهم
كالمستدلين من الاثر الی الموثر م وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه ش كالمستدلين
من الموثر الی الاثر م هذا اتم ما يكون فی معرفة الاستعداد فی هذا الصنف ش لانه مطلع بعينه الثابتة
وباحوالها فی كل زمان بل باعيان غيره ايضا واحوالهم فی كتاب مرقوم يشهده المقربون وهذا الكامل
هو الذی يقدر علی تكميل غيره من المريدين والطالبين م ومن هذا الصنف من يسال لا للاستعجال
ولا للامكان وانما يسال امتثالا لامر الله تعالی فی قوله ادعونی استجب لكم فهو العبد المحض ش ای
هو العبد التام فی العبودية الممتثل لاوامره كلها من غير شوب من الحظوظ لانه لحضوره دايما يعرف
استعداده وما يفيض من الحق من التجليات بحسب استعداده عليه فيكون سؤاله لفظا امتثالا لامره
تعالی كما مر م وليس لهذا الدعاء همة متعلقة فيما سأل فيه من معين وغير معين وانما همته فی
امتثال اوامر سيده ش لانه منزه عن طلب غير الحق من المطالب الدنياوية والاخراوية بل
نظره علی الحق جمعا فی مقام وحدته وتفصيلا فی مظاهره م فاذا اقتضی الحال والسؤال ش
ای اللفظی سال عبودية واذا اقتضی ش ای الحال م التفويض والسكوت سكت فقد ابتلی
ايوب وغيره وما سألوا رفع ما ابتلاهم الله به ثم اقتضی لهم الحال ش ای اقتضی حالهم م فی زمان
اخر ان يسألوا رفع ذلك فسألوا فرفعه الله عنهم ش ظاهر م والتعجيل بالمسؤل فيه والابطاء
للقدر المعين له ش ای للمسؤل فيه م عند الله ش ای التعجيل فی الاجابة والابطاء فيها انما
هو للقدر ای لاجل القدر المعين وقته فی علم الله تع وتقديره كذلك فقوله للقدر خبر المبتداء
وهو التعجيل م فاذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة ش ای حصل المسؤل فی الحال م واذا
تاخر الوقت ش ای وقت حصول المسؤل م اما فی الدنيا ش كالمطالب الدنياوية اذا تاخرت
اجابتها م واما فی الاخرة ش كالمطالب الاخراوية م تاخرت الاجابة ش ای المسؤل فيه الی
حصول وقتها م لا الاجابة التی هی لبيك من الله فافهم ش هذا اشارة الی ما جاء فی الحديث
الصحيح ان العبد اذا دعا ربه يقول الله لبيك يا عبدی فی الحال من غير تاخر عن وقت الدعاء
ومعنی لبيك من الله ليس الا اجابة المسؤل فی الحال لكن ظهوره موقوف الی الوقت المقدر له

بل الحق تعالى مايلقى فى قلب العبد الدّعاء والطّلب لا للاجابة لذلك قال الّا الاجابة الّتى هى لبّيك من الله م وامّا القسم الثّانى وهو قولنا ومنها ما لايكون عن سؤال فانّما اريد بالسؤال التّلفّظ به فانّه فى نفس الامر لابدّ من سؤال امّا باللّفظ او بالحال و بالاستعداد ش القسم الثانى وهو السّؤال بلسان الحال والاستعداد والاوّل كقيام الفقير بين يدى الغنىّ لطلب الدّنيا وسؤال الحيوان ما يحتاج اليه لذلك قيل لسان الحال افصح من لسان المقال قال الشّاعر وفى النّفس حاجات وفيك فطانة ؛ سكوتى بيان عندكم وخطاب ؛ والسّؤال بلسان الاستعدادات كسؤال الاسماء الالٰهيّة ظهور كمالاتها وسؤال الاعيان الثّابتة وجوداتها الخارجية ولولا ذلك السّؤال ما كان يوجد موجود فطلا انّ ذاته تعالى عنه غنيّة عن العالمين م كما انّه لا يصحّ حمد مطلق قطّ الّا فى اللّفظ واما فى المعنى فلابدّ ان يقيّده الحال فالّذى يبعثك على حمد الله هو المقيّد لك باسم فعل و باسم تنزيه ش اى لابدّ فى نفس الامر من سؤال وذلك السّؤال لا يصحّ ان يكون مطلقا الّا فى اللّفظ كما لا يصحّ الحمد المطلق الّا فيه وذلك لانّ السّؤال بلسان الحال والاستعداد يقيّد المسؤل بما يقتضى ذلك الحال المخصوص والاستعداد المعيّن وهكذ الحمد بلسان الحال مقيّد بذلك الحال المعيّن وهو الباعث للانسان بان يتقيّد ويحمد الحق باسم فعل كالمعطى والرّزاق والوهّاب او باسم صفة تنزيهيّة كالقدّوس والغنىّ والصّمد او باسم صفة اضافيّة كالعليم والحكيم والقادر وهكذا بلسان الاستعدادات الجزئيّة ايضا لتقيّدها بازمنة معيّنة واعلم انّ حقيقة الحمد من حيث هى هى لا لسان لها ولا الحكم ومن حيث اطلاقها وعمومها يكون محمود الوجود من حيث انبساطه على الاكوان و لسانها قولنا الحمد لله على كلّ حال ومن حيث تقيّدها بحال من الاحوال يكون المحمود ايضا مقيّدا باسم فعل وصفة وتنزيه والسّؤال ايضا كذلك م والاستعداد من العبد لايشعر به صاحبه ويشعر بالحال لانّه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد اخفى سؤال ش اى صاحب الاستعداد لا يشعر باستعداده الجزئى المقتضى لفيضان معنى جزئى عليه لخفائه فانّ الاطلاع عليه انّما هو من شان الكمل لا المبتدأين فى السّلوك ولا شان ارباب الاحوال الّذين هم المتوسطون فيه وصاحب الحال يشعر به بحاله ويعلم انّه الباعث على السّؤال ومنه يستدلّ على استعداده فاذا كان الاستعداد امرا خفيّا فسؤاله ايضا خفى مثله وقد يكون الحال مشعورا به لغير صاحبه اذا كان من الاحوال الظّاهرة كشعور الغنى الفقير المحتاج ولا يمكن الشّعور للاستعدادات الّا للكمّل والافراد المطّلعين بالاعيان الثّابتة فى علم الحق تعالى م وانّما يمنع هؤلاء من السّؤال علمهم بان لله تع فيهم سابقة قضاء فهم

قد هيئوا محالهم لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم ش اى لما علم هؤلاء ان الله
فى حقهم حكما فى القضاء السابق على وجودهم ولابد ان يصل اليهم من الخير والشر والكمال والنقصان
وكل ما قدر لهم فى الازل ستراحوا من الطلب ومنع علمهم هذا ان يسئلوا من الله شيئا واشتغلوا بتطهير
المحل عن درن التعلقات بالامور الفانية وقطع العلايق ليكون مرآة مجلوة بحيث يظهر فيها
اعيان الحقايق وتقبل ما يرد من الحق عليها من التجليات ويبقى الوارد على طهارته ولا ينصبغ
بصبغ المحل فيفيد غيبتهم عن نفوسهم واغراضهم فيفنوا فى الحق ويبقوا به م ومن هؤلاء من يعلم
ان علم الله به فى جميع احواله هو ما كان عليه فى حال ثبوت عينه قبل وجودها ش اى وجود تلك
العين م ويعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه فى حال ثبوته فيعلم
علم الله به من اين حصل وما ثم صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على
سر القدر ش قيل ان حضرة الاعيان هى الروح الاول وهو نوع متشعب الى ارواح فانية
للحصر منها ارواح الكمل من نوع الانسان وهى حقايق روحانية متمايزة كل روح منها منتقش
بكل ما يجرى عليه من الازل الى الابد وهى المسماة بالاعيان الثابتة هذا وان كان من حيث
انتقاش العقل الاول بصور كل ما تحته من الحقايق الكلية الممكنة حقا لكن للروح الاول ايضا
عين متصفة بالثبوت قبل الوجود فالحضرة التى هى ثابتة فيها هى التى جميع الاعيان ثابتة فيها قبل
وجودها لان الكل فى كونها موصوفة بالعدم الخارجى والثبوت العلمى مشترك والحق ما بينا من قبل
ان لله تعالى اسماء هى مفاتيح الغيب ولها لوازم يسمى بالاعيان الثابتة وكلها فى غيب الحق تعالى وحضرته
العلمية وليست الاشؤنة واسماءه الداخلة فى الاسم الباطن فلما اراد الحق تعالى ايجادهم ليتصفوا
بالوجود فى الظاهر كما اتصفوا بالثبوت فى الباطن اوجدهم باسمائه الحسنى واول مراتب ايجادهم
اجمالا لحضرة العلمية هى الروح الاول لتدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر وينجلى عليهم انواره فهو مظهر
الحضرة العلمية كما انه مظهر القدرة الالهية وهذه الاعيان هى التى يتعلق علم الله بها فيدركها على
ما هى عليها ولوازمها واحكامها وبينا ان العلم فى المرتبة الاحدية عين الذات مطلقا وفى الواحدية
حضرة الاسماء والصفات نسبة مغايرة للذات فما يوجد فى العلم من حيث انه نسبة الا ما
اعطته تلك الاعيان فيكون العلم تابعا للمعلوم بهذا الاعتبار فاذا عرفت ذلك فنقول من هؤلاء اى
من الصنف الذى منعهم عن السؤال علمهم من يعلم ان علم الله بهذا العبد فى جميع احواله هو تابع
لما كان عليه عينه الثابتة حال ثبوتها فى الغيب المطلق قبل وجودها العينى ويعلم ان الحق تع

لا يعطى العبد بحسب الوجود العينى لانما اعطى الحق عين هذا العبد من العلم به اى بالعبد فيعلم ان علم الله تع به حاصل فى عينه الثابتة فى الغيب واذا علم ان ما يحصل له هو منه وعليه حتى علم الحق ايضا تابع لعينه لا يطلب من الحق شيئا ومن هذا المقام قال بعض اهل الشطح الفقير لا يحتاج الى الله تع وما ثمة صنف من اهل الله اعلى كمالا واكشف حالا من هذا الصنف لانهم مطلعون على سر القدر وهذا المشاهدة لا تحصل الا بعد الفناء التام فى الحق والبقاء بعد بقائه وتجليه له بالصفة العلمية ليكون من الراسخين

فى العلم كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وهذا الاختصاص من الحق للعبد بحسب العناية السابقة ولا يحصل هذه المرتبة الا فى السفر الثانى من الاسفار الاربعة التى يحصل لاهل الله وهو السفر فى الحق بالحق فهم الواقفون على سر القدر و اما الذين وصلوا الى الحق فرجعوا الى الخلق لا يطلعون على اسرار القدر وان كان يظهر خوارق العادة على ايديهم وغرايب يعجز العقول عن ادراكها م وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك ش اى سر القدر م مجملا ومنهم من يعلمه مفصلا والذى يعلمه مفصلا اعلى واتم من الذى يعلمه مجملا فانه ش اى فان الذى يعلمه مفصلا م يعلم ما فى علم الله فيه ش اى فى شان العبد من احوال عينه الثابتة وذلك يكون م اما باعلام الله اياه بما اعطاه عينه من العلم به ش اى بان يلقيه فى روحه وقلبه و يعلمه ان عينه الثابتة تقتضى هذه الاحوال المعينة من غير ان يطلعه على عينه كشفا م واما بان يكشف له عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى ش فيشاهدها ويطلع عليها وعلى لوازمها واحوالها التى يلحقها فى كل مقام ومرتبة فان كان عينه مظهر الاسم الجامع الالهى كعين نبينا وعين خاتم الاولياء صلوات الله وسلامه عليهما كان مطلعا على جميع الاعيان من عين اطلاعه على عينه لاحاطة عينيهما كاحاطة الاسم الذى هو مظهرهما بالاسماء كلها وان كان قريبا منه فى الاحاطة فهو مطلع على حسبه وان لم يكن له احاطة اصلا لا يطلع الا على عينه فقط م وهو اعلى فانه يكون فى علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من معدن واحد ش وهو العين المعلومة اى كما يتعلق علم الله به فيعلمه كذلك يتعلق علم هذا الكامل به فيعلمه الا ان الفرق حاصل بين العلمين بان علم الله به لذاته لا بواسطة العناية امر اخر غير ذاته وعلم العبد بعينه واحوالها بواسطة العناية من الله فى حقه وهذا معنى قوله م الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له هى من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف اذا اطلعه الله على ذلك اى على احوال عينه ش وهذا نهاية مقامات الكاشفين فى السفر الثانى بين اولا احوال السائلين مبتدئا من مقام المحجوبين متدرجا الى غاية مقام الكاشفين واعلم ان العناية الالهية من وجه تنقسم الى

تسمیین قسم یقتضیہا العین الثابتۃ باستعدادہا فتکون العنایۃ تبعا لہا وقسم یقتضیہا الذات الالٰہیۃ لا العین الثابتۃ اما الاول فہو بحسب الفیض المقدس المترتب علی الاعیان واحوالہا واستعداداتہا واما الثانی فہو بحسب الفیض الاقدس الجاعل لہا الاستعدادات فہذہ العنایۃ متبوعۃ اذ الفیض الاقدس ایضا مترتب علیہا واراد الشیخ رضی اللہ عنہ ہنا القسم الاول لذلک نسب الی احوال عین العبد م فانہ ش الضمیر للشان م لیس فی وسع المخلوق اذا اطلعہ اللہ علی احوال عینہ الثابتۃ التی یقع صورۃ الوجود علیہا ان یطلع فی ہذہ الحال علی اطلاع الحق علی ہذہ الاعیان الثابتۃ فی حال عدمہا لانہا نسب ذاتیۃ لا صورۃ لہا ش ہذا تعلیل لقولہ الا انہ من جہۃ العبد عنایۃ من اللہ ای لیس فی وسع المخلوق انہ اذا اطلعہ اللہ علی احوال عینہ الثابتۃ بحسب العلم ان یطلع علیہا حال اطلاعہ علی احوالہا کشفا وشہودا کما یطلع الحق علیہا شہودا لانہا قبل ان یقع علیہا صورۃ الوجود العلمی کالصورۃ الذہنیۃ مثلا فی اذہاننا والعینی کالصورۃ الخارجیۃ للشیء نسب ذاتیۃ لا صورۃ لہا فلا یمکن ان یطلع علیہا المخلوق کما یطلع علیہ الحق ولا ینبغی ان یتوہم انہ ینفی الاطلاع علی الاعیان الثابتۃ مطلقا فی حال عینہا لانہ ذکر فی فتوحاتہ ان السالک فی السفر الثالث یشاہد جمیع ما یتولد من العناصر الی یوم القیمۃ قبل وجودہا وقال ولہذا لا یستحق القطبیۃ حتی یحلی مراتبہم ایضا وہذا الاطلاع لا یمکن الا بالاطلاع علی اعیانہم الثابتۃ فہذا ایضا فرق آخر بین علم الحق بالاعیان وبین علم العبد وضمیر لانہا عاید الی الاعیان ولما کانت راجعۃ الی النسب الذاتیۃ وہی الصفات الالٰہیۃ حکم علیہا بانہا نسبۃ ذاتیۃ کما قال فی الفص الاول بل ہو عینہا لا غیرہا اعنی اعیان الموجودات فسلب الصورۃ عنہا من ہذا الوجہ والاعیان عبارۃ عن الصورۃ المتعینۃ فی الحضرۃ العلمیۃ واعیان الممکنات ایضا لہا صورۃ فی الخارج فلا یصدق سلب الصورۃ عنہا خارجا وعلما وقیل ضمیر لانہا عاید الی الاطلاع وتانیثہ باعتبار الخبر وہو النسب وفیہ نظر اذ لا یصدق علی الاطلاع انہ نسب ذاتیۃ لانہ نسبۃ من النسب لا کلہا م فبہذا القدر نقول ان العنایۃ سبقت لہذا العبد بہذہ المساواۃ فی افادۃ العلم ش ظاہر مما مر م ومن ہنا یقول اللہ حتی نعلم وہی کلمۃ محققۃ المعنی ما ہی کما یتوہمہ من لیس لہ ہذا الشرب ش ای من حیث ان العلم تابع للمعلوم من وجہ یقول الحق تعالی فی کلامہ تعالی حتی نعلم المجاہدین منکم والصابرین فیحصل العلم بان الاشخاص الانسانیۃ من یکون منہم مجاہدا ومن یکون منہم صابرا ومن لا یکون کذلک لا یقال یلزم منہ الحدوث لحصول

على نحو ما لم يكن ح لانا نقول تعلّق العلم بالمعلوم ازلي وابدى فلا يلزم ذلك غاية ما فى الباب انه يلزم تقدم المعلوم على تعلّق العلم به وعلى العلم ايضا تقدّما ذاتيا لا زمانيا ليلزم الحدوث الزمانى وهو حق لانّ العلم من حيث انه مغاير للذّات نسبة ذاتية يقتضى العالم والمعلوم وكل منهما لابد وان يكون مقدّما بالذّات عليها كما مرّ فهى كلمة محققة المعنى فى نفس الامر ليس كما يظنه المحجوب الذى ليس له هذا المشرب ويمكن ان يكون المراد من قوله حتى نعلم العلم التفصيلى الذى هو فى المظاهر الانسانية ولا شك فى تجدد العلم فيها فيكون الحقيقة الانسانية ح وقاية له بها عن سمة الحدوث ونقص الامكان لكن لا يكون من هذا المقام ح م وغاية المنزه ان يجعل ذلك الحدوث فى العلم للتعلق وهو اعلى وجه يكون للتكلّم بعقله فى هذه المسئلة لولا انه اثبت العلم زايدا على الذّات فجعل المتعلّق له لا للذّات وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود

ش اى غاية من يتكلّم بعقله فى هذه المسئلة وينزّه الحق عن سمة الحدوث ونقايصه ان يجعل ذلك الحدوث للتعلق بان يقول العلم ازلىّ وتعلّقه بالاشياء حادث بحدوثها زمانا لئلا يلزم ان يكون الحادث صفة للواجب وهو اعلى وجه للمتكلّم فى هذه المسئلة بنظره الفكرى وجواب لولا محذوف تقديره لولا انّ المتكلّم اثبت العلم زايدا مطلقا على الذّات فجعل التعلّق له لا للذّات لكان ممن فاز بالتحقيق واتصل باهله وبهذا الفصل انفصل اى بجعله زايدا على الذّات مطلقا انفصل من اهل التحقيق اذ المحقق قايل بانه عين الذّات فى مرتبة مطلقا وفى اخرى عنه من وجه غيره من وجه وهو عند كونه نسبة من النسب الذاتية ولما كان المحقق هو الذى انكشف له احدية الحق وسريانه فى المراتب الوجودية الموجبة للتعدد والتكثر الموهمة لوجود الاغيار وشاهد الامور على ما هى عليها بحسب الكشف والذّوق قال رضى الله عنه من اهل الله صاحب الكشف والوجود والمراد بالوجود هنا الوجدان ومن امعن النظر فيما مرّ من المقدمات وتحقق باسراره لا يزاحمه الشكوك والشبهات الوهمية التى تقع فى مثل هذه المباحث م ثم نرجع الى الاعطيات فنقول انّ الاعطيات اما ذاتية او اسمائية فاما المنح والهبة والعطايا الذاتية فلا تكون ابدا الا عن تجلى الالهى والتجلى من الذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلى له وغير ذلك لا يكون فاذا المتجلى له ما راى سوى صورته فى مرآة الحق ش الاعطيات جمع اعطية وهى عطاء فهى جمع الجمع والمنح جمع منحة وهى العطاء ولما ذكر فى اول الفص ان العطايا منها ذاتية ومنها اسمائية وشبه انقسامها الى القسمين بانقسام السؤال الى قسمين وفرغ عن تقريره شرع بذكر الفرق بينهما فقال اما العطايا الذاتية فلا تكون الا عن تجلى

الهی ای عن حضرة هذا الاسم الجامع الذی هو باعتبار اسم الذات فقط و باعتبار آخر اسم الذات مع جمیع الصفات وغیره من اسماء الذات کالغنی والقدوس وامثالهما والتجلی من الذات لا یکون الا علی صورة المتجلی له وهو العبد بحسب استعداده لان الذات الالهیة لا صورة لها متعینة لیظهر بها وهی مرآة الاعیان فیظهر صورة المتجلی له فیها بقدر استعداده کما ان الحق یظهر فی مرایا الاعیان بحسب استعداداتها وقابلیاتها الظهور احکامها وغیر ذلک لا یکون اذ لا بد من المناسبة بین المتجلی له ولما کان المتجلی وجودا مطلقا غیر مقید باسم جزئی وصفة معینة کذلک لا بد ان یکون المتجلی له مخلصا عن رق القیود المشخصة وعبودیة الاسماء الجزئیة الا عن القید الذی به تمیزت ذاته عن ربه لان الشئ لا یمکن ان یتخلص عن ذاته الا بالفناء وح ینعدم المتجلی له والکلام مع بقائه فهذا العبد لا یقدح فی اطلاقه اذ به هو هو فاذا خلص عنها وحصلت المناسبة من هذه الحیثیة بینه وبین ربه حصل التجلی الذاتی ولا تری ح سوی صورة عینه فی مرآة الحق وما اشتهر بین الطائفة ان التجلی الذاتی بصفة القهر والوحدة المقتضیة لارتفاع الغیریة وانقهارها ولذلک جاء بالواحد القهار فی قوله تع لمن الملک الیوم لله الواحد القهار او نقول ان کلامه رضی الله عنه محمول علی حال البقاء بعد الفناء وح لا توجب الفناء مرة اخری والمراد بالاستعداد هنا الاستعداد الجزئی الذی لعین المتجلی له بعد تخلصها عن مقتضیات النفس وظلماتها عن کدوراتها والا یشتبه الامر فان النفس قد تتجلی علی الشخص فی بعض المقامات ویظهر بالربوبیة قبل ان یتخلص عن رق القیود ویکون شیطانیة لا رحمانیا وقلیل من یمیز بینهما ومن هنا یدعی العبد ویظهر بالربوبیة کالفراعنة م ما رای الحق ولا یمکن ان یراه مع علمه انه ما رای صورته الا فیه کالمرآة فی الشاهد اذا رایت الصور فیها لا تراها ش ای لا تری المرآة م مع علمک انک ما رایت الصور او صورتک الا فیها ش وذلک لان العبد ما دام باقیا لا یخلص عن جمیع القیود بل یبقی ما به تعینه فلا تحصل المناسبة التامة بینهما فلم یکن رؤیته وشهوده کما لم یکن رؤیة الموضع الذی یری فیه الصورة من المرآة الصقیلة فانک اذا رایت صورتک فیها یعجز عن رؤیتها مع انک تعلم صورتک ما ظهرت الا فیها والحاصل ان الانسان اذا کمل تجلی له الحصة التی له من الوجود المطلق وما هی لا عینه الثابتة لا غیر فما رای الحق بل رای صورة عینه ولا یمکن ان یراه لتقیده واطلاق الحق وتعالیه عن الصورة المعینة الحاصرة م فابرز الله ذلک مثالا نصبه لتجلیه الذاتی لیعلم المتجلی له ما راه ش ذلک اشارة الی المرآة ذکره باعتبار ما بعده وهو مثالا کما انه یقول ذلک مثال ابرزه الله لذلک قال نصبه ولم یقل نصبها او باعتبار انها جرم وما بمعنی الذی ای الذی یراه وهو مفعول یعلم او ای شئ راه علی انه استفهامیة

م وما ثمة مثال اقرب ولا اشبه بالرؤية والتجلى ش اى الذاتى م من هذا ش اى من هذا المثال
م واجهد فى نفسك عند ما ترى الصورة فى المرآة ش ما مصدرية اى عند رؤيتك الصورة فيها
م ان ترى جرم المرآة لا تراه ابدا البتة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا فى الصورة المرئى ش فى
جرم المرآة م ذهب الى ان الصورة المرئية بين بصر الرائى وبين المرآة ش اى حاصلة بين بصر الرائى
والمرآة وهى حاجبة عن رؤية المرآة م وهذا اعظم ما قدر عليه من العلم والامر كما قلناه وذهبنا اليه
ش من انها مثال نصبه الحق لتجليه الذاتى حتى ينظر فيها كل من اهل العالم ولا يرى سوى صورته
فيعلم ان الذات الالهية لا يمكن ان ترى الا حين التجلى الاسمائى من وراء الحجب النورية الصفاتية
كما جاء فى الاحاديث الصحيحة ستر ون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وامثاله قال الشاعر كالشمس
تمنعك اجتلاءك وجهها ❊ فاذا اكتست برقيق غيم امكنا ❊ م وقد بيّنا هذا فى الفتوحات المكية
ش ذكر رضى الله عنه فى الباب الثالث والستين من الفتوحات المكية فى معرفة بقاء النفس فى
البرزخ بين الدنيا والبعث حقيقة البرزخ وقال انه حاجز معقول بين متجاورين ليس هو عين
احدهما وفيه قوة كل منهما كالخط الفاصل بين الظل والشمس وليس الا الخيال كما يدرك الانسان
صورته فى المرآة ويعلم قطعا انه ادرك صورته بوجه وانه ما ادرك صورته بوجه لما يراها فى غاية
الصغر لصغر جرم المرآة والكبر لعظمه فلا يقدر ان ينكر انه رأى صورته ويعلم انه ليس فى المرآة صورة ولا
هى بينه وبين المرآة فليس بصادق ولا كاذب فى قوله انه رأى صورته ما رأى صورته فما تلك الصورة
واين محلها وما شأنها فهى منتفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة واظهر الله سبحانه هذه
لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه اذا عجز وحار فى درك حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل
عنده علم بحقيقته فهو بخالقها اعجز واجهل واشد حيرة هذا ما لقيته من كلامه فى هذا الباب
وذهب بعضهم الى ان الصورة المرئية انما هى فى العالم الخيال ومقابلة الجرم الصيقلة شرط لظهورها
به ولو كان كذلك لكان يظهر للناظر فى المرآة صورة اخرى غير صورة مقابلها كما يظهر فيما يستعمله
المعزمون من صور الجن وغيرها م واذا ذقت هذا ذقت الغاية التى ليس فوقها غاية فى حق المخلوق
فلا تطمع ولا تتعب نفسك فى ان ترقى فى اعلى من هذا الدرج فما هو ثمة اصلا ش اى ليس الخلق ثمة
اصلا م وما بعده الا العدم المحض ش اى اذا وجدت هذا المقام بالذوق والوجدان لا بالعلم
والعرفان وحصل لك هذا التجلى الذاتى فقد حصل لك الغاية وانتهيت الى النهاية لان منتهى سفر
السالكين الى الله هو الذات لا غير وقوله فى ان ترقى متعلق بلا تطمع وفى اعلى تعلق بترقى

معنى الدخول فعداه بفى لانه يتعدى بنفسه وبعلى لا بفى يقال رقيه اى صعده ورقى عليه اى صعد عليه ولا يقال رقى فيه كما يقال صعد فيه الا عند تضمينه معنى الدخول والضمير فى قوله فما هو عايد الى المقام الذى يدل عليه قوله اعلى بحسب المعنى وثمه ايضا اشارة الى المقام اى فليس فى هذا المقام الذى وصلت اليه وهو الوجود المحض مقام اخر تصل اليه اصلا اذ ليس بعد الوجود المحض الا العدم المحض واعلم ان ظهور عينه له عين ظهور الحق له ورويته صورته عين روية الحق لان عينه الثابتة ليست مغايرة للحق مطلقا اذ هى شان من شؤنه وصفة من صفاته واسم من اسمائه وقد عرفت انها من وجه عينه ومن وجه غيره فاذا شاهدت ذاتك شاهدته ومن هنا قال الحسين قدس الله سره انا من اهوى ومن اهوى انا :: نحن روحان حللنا بدنا :: فاذا ابصرتنى ابصرته :: واذا ابصرته ابصرتنا :: م فهو مراتك فى رويتك نفسك وانت مراته فى رويته اسماؤه وظهور احكامها ش وذلك لان بالوجود يظهر الاعيان الثابتة وكما لاتها وبالاعيان تظهر صفات الوجود واسماؤه واحكام اسمائه لانها محل سلطنتها واليه اشار النبى عليه السلم بقوله المؤمن مراة المؤمن اذ المؤمن من جملة اسمائه تعالى م وليست سوى عينه ش اى ليست مراته التى هى عينك غير عينه مطلقا كما يزعم المحجوب م فاختلط الامر وابهم ش اى اختلط امر المرئى وابهم انه حق او عبد لان العبد يرى فى ذات الحق عينه والحق يرى فى عين العبد اسماؤه وعين العبد حق من وجه لانها من جملة اسمائه واسماؤه عينه فابهم حال المرئى فى المرائين انه حق او عبد م فمنا من جهل فى علمه ش اى تحير فى التمييز بين المراتب حال علمه بها م فقال والعجز عن درك الادراك ادراك ومنا من علم ش اى ميز بينهما م فلم يقل بمثل هذا وهو اعلى القول ش اى هذا السكوت وعدم القول بمثله اعلى مرتبة من ذلك القول لان فيه اظهار العجز م بل اعطاه العلم السكوت كما اعطاه العجز ش اى اعطاه علمه بالمراتب ان يسكت ولا يضطرب كما اعطى العلم الاخر العجز م وهذا هو اعلى عالم بالله ش لانه يعرف المراتب والمقامات ويعطى حق كل مقام فى مقامه م وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء ش لان الاحاطة بجميع المقامات والمراتب كليها وجزئيها جليلها وحقيرها والتمييز بينها لا يكون الا لمن له الاسم الاعظم ظاهرا وباطنا وهو خاتم الرسل وخاتم الاولياء اما خاتم الرسل فلكون غيره من الانبياء لا يشاهدون الحق ومراتبه الا من مشكوته الممدة لهم من الباطن واما خاتم الاولياء فلان غيره من الاولياء لا ياخذون ما لهم الا منه حتى ان الرسل ايضا لا يرون الحق الا من مشكوته ومقامه واليه اشار بقوله م وما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكوة الرسول الختم ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكوة الولى الخاتم

حتی ان الرسل لا یرونہ متی راوہ الا من مشکوۃ خاتم الاولیاء الخ واعلم ان الانبیاء مظاہر امّہات اسماء الحق وہی داخلۃ فی الاسم الاعظم الجامع ومظہرہ الحقیقۃ المحمدیۃ لذلک صارت امتہ خیر الامم وشہداء علیہم یوم القیمۃ وہو علیہ السلام یزکیہم عندربہم وقال علیہ السلام علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل فلما کان شان النبوۃ والرسالۃ ماخوذا من مقام صلی اللہ علیہ وسلم وقد انختمت مرتبتہا بقیت مرتبۃ والایۃ التی ہی باطن النبوۃ والرسالۃ لانہا غیر منقطعۃ فتظہر ہذہ المرتبۃ فی الاولیاء بحسب استعدادات التی کانت لہم شیئا فشیئا الی ان یظہر بتمامہا فیمن ہو مستعد لہا وہو المراد بخاتم الاولیاء وہو علی کماسیأتی بیانہ وصاحب ہذہ المرتبۃ ایضا بحسب الباطن ہو خاتم الرسل لانہ ہو مظہر الاسم الجامع فکما ان اللہ یتجلی من وراء حجب الاسماء التی تحت مرتبۃ للخلق کذلک ہذا الخاتم یتجلی من عالم غیب فی صورۃ خاتم الاولیاء للخلق فیکون ہذا الخاتم مظہر اللولایۃ التامۃ ویکون کل من الانبیاء والاولیاء صاحب ولایۃ وہو مظہر بجمیعہا فیکون حصۃ کل منہما من مقام جمعہ فخاتم الرسل ما رأی الحق الامن مرتبۃ ولایۃ نفسہ من مرتبۃ غیرہ فلا یلزم النقص و مثالہ الخازن اذا اعطی بامر السلطان للحواشی من الخزینۃ شیئا وللسلطان ایضا فالسلطان اخذ منہ کثیرہ من الحواشی ولا نقص ص فان الرسالۃ والنبوۃ اعنی نبوۃ التشریع ورسالتہ تنقطعان والولایۃ لا تنقطع ابدا الخ وذلک لان الرسالۃ والنبوۃ من الصفات الکونیۃ الزمانیۃ فتنقطع بانقطاع زمان النبوۃ والرسالۃ والولایۃ صفۃ الٰہیۃ لذلک سمی نفسہ بالولی الحمید وقال اللہ ولی الذین امنوا فہی غیر منقطعۃ ازلا وابدا ولا یمکن الوصول لاحد من الانبیاء وغیرہم الی الحضرۃ الالٰہیۃ الا بالولایۃ التی ہی باطن النبوۃ وہذہ المرتبۃ من حیث جامعیۃ الاسم الاعظم لخاتم الانبیاء ومن حیث ظہورہا فی الشہادۃ بتمامہا لخاتم الاولیاء وصار واسطۃ بین الحق وجمیع الانبیاء والاولیاء ومن امعن النظر فی جواز کون الملک واسطۃ بین الحق والانبیاء لا یصعب علیہ قبول کون الخاتم للولایۃ الذی ہو مظہر باطن الاسم الجامع واعلی مرتبۃ من الملائکۃ واسطۃ بینہم وبین الحق وفی قولہ اعنی نبوۃ التشریع ورسالتہ وہو ان النبوۃ والرسالۃ تنقسم الی قسمین قسم یتعلق بالتشریع وقسم یتعلق بالانبیاء عن الحقایق الالٰہیۃ والاسرار الغیبیۃ وارشاد العباد الی اللہ من حیث الباطن واظہار اسرار عالم الملک والملکوت وکشف سر الربوبیۃ المستترۃ بمظاہر الاکوان لقیام القیمۃ الکبری وظہور ما سترہ الحق واخفی ص فالمرسلون من کونہم اولیاء لا یرون ما ذکرناہ الا من مشکوۃ خاتم الاولیاء فکیف من دونہم من الاولیاء الخ وذکر فی کتاب عنقاء المغرب ان ابا بکر الصدیق تحت لوائہ کما کان تحت لواء سیدنا صلی اللہ علیہ وسلم فی المتابعۃ

م وانكان خاتم الاولياء تابعا فى الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدر فى مقامه و
لا يناقض ما ذهبنا اليه ش من انه متبوع فى الولاية ولا ينبغى ان يتوهم ان المراد بخاتم الاولياء
المهدى فان الشيخ قدس الله سره صرح بانه عيسى عليه السلام وهو يظهر من العجم والمهدى من اولاد النبى
صلى الله عليه وسلم وهو يظهر من العرب كما سنذكره بالفاظه م فانه من وجه يكون اعلى وقد ظهر
فى ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه ش من انه من وجه انزل كما انه من وجه اعلى م فى فضل عمر رض
فى اسارى بدر بالحكم فيهم ش والحكاية مشهورة فى التفاسير مذكورة وعوتب رسول الله صلى الله
عليه وسلم بقوله تعالى ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض الاية م وفى تابير النخل
ش منع الناس صلى الله عليه وسلم عاما من تابير النخل فما اثمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم
اعلم بامور دنياكم فاثبت الفضيلة للمخاطبين واثبت الفضيلة لعمر رضى الله عنه فى الحكم مع انه سيد
الاولين والآخرين فذلك لا يقدح فى مقامه ومرتبته م فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم
فى كل شئ وفى كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم فى رتبة العلم بالله هنالك مطلبهم واما حوادث
الاكوان فلا تعلق بخواطرهم بها فتحقق ما ذكرناه ش معناه ظاهر م ولما مثل النبى صلى الله عليه وسلم
النبوة بالحايط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة وكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة
غير انه ش اى الا انه م صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كما قال لبنة واحدة واما خاتم الاولياء فلا
بد له من هذه الرؤيا فيرى ما مثله به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى فى الحائط موضع لبنتين
واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة
ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبع فى موضع تلك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تلك
اللبنتين فيكمل الحائط ش جواب لما قوله فلا بد ان يرى نفسه تنطبع اى لما مثل خاتم الرسل النبوة
بالحايط ورأى نفسه تنطبع فيه لا بد ان يرى خاتم الولاية نفسه كذلك لما بينهما من المناسبة
والاشتراك فى مقام الولاية ومعناه ظاهر قال رضى الله عنه فى فتوحاته انه رأى حائطا من ذهب
وفضة وكمل الا موضع لبنتين احدهما من فضة والاخرى من ذهب فانطبع رضى الله عنه موضع
تلك اللبنتين وقال فيه وانا ما اشك انى انا الرائى ولا اشك انى انا المنطبع موضعهما وبى كمل الحائط
ثم عبرت الرؤيا باختتام الولاية بى وذكرت المنام للمشايخ الذين كنت فى عصرهم وما قلت من
الرأى فاولوا بما عبرت به والظاهر هما وجدت فى كلامه فى هذا المعنى انه رضى الله عنه خاتم
الولاية المقيدة المحمدية لا الولاية المطلقة التى لمرتبة الكلية ولذلك قال فى اول الفتوحات فى

الشاهدة فرآنی ای رسول الله صلی الله علیه وسلم وراء الختم لاشتراك بدنی وبینه فی الحکم فقال له السید هذا عدیلك وابنك وخلیلك والعدیل هو المساوی وقال فی الفصل الثالث عشر من جواب الامام محمد بن علی الترمذی قدس الله روحه الختم ختمان یختم الله به الولایة مطلقا وختم یختم به الولایة المحمدیة فاما ختم الولایة علی الاطلاق فهو عیسی علیه السلام فهو الولی النبی بالنبوة المطلقة فی زمان هذه الامة وقد حیل بینه وبین نبوة التشریع والرسالة فینزل فی آخر الزمان وارثا خاتما لاولی بعده وکان اول هذا الامر نبی وهو آدم وآخره نبی وهو عیسی اعنی نبوة الاختصاص فیکون له حشران حشر معنا وحشر مع الانبیاء والرسل واما ختم الولایة المحمدیة فهی لرجل من العرب من اکرمها اصلا ویدا وهو فی زماننا الیوم موجود عرفت به سنة خمس وسبعین وخمسمائة ورأیت العلامة التی قد اخفاها الحق فیه عن عیون عباده وکشفها لی بمدینة فارس حتی رأیت خاتم الولایة منه وهو خاتم النبوة المطلقة لا یعلمه کثیر من الناس وقد ابتلاه الله باهل الانکار علیه فیما یتحقق به من الحق فی سره وکما ان الله ختم بمحمد صلی الله علیه وسلم نبوة التشریع کذلك ختم الله بالختم المحمدی الولایة التی تحصل من الوارث المحمدی لا التی تحصل من سائر الانبیاء فان من الاولیاء من یرث ابراهیم وموسی وعیسی فهؤلاء یوجدون بعد هذا الختم المحمدی ولا یوجد ولی علی قلب محمد صلی الله علیه وسلم هذا معنی ختم الولایة العامة التی لا یوجد بعده ولی فهو عیسی علیه السلام وقال فی الفصل الخامس عشر منها فانزل فی الدنیا من مقام اختصاصه استحق ان یکون لولایته الخاصة ختم یواطئ اسمه صلی الله علیه وسلم ویحوز خلقه وما هو بالمهدی المسمی المعروف المنتظر فان ذلك من سلالته وعترته والختم لیس من سلالته الحسیة ولکنه من سلالة اعراقه واخلاقه والکل اشارة الی نفسه رضی الله عنه والله اعلم بالحق م والسبب الموجب لکونه رآها السنتین انه تابع لشرع خاتم الرسل فی الظاهر وهو ش ای کونه تابعا م موضع اللبنة الفضیة وهو ظاهره وما یتبعه فیه من الاحکام ش ای موضع اللبنة الفضیة صورة متابعة خاتم الاولیاء لخاتم الرسل وصورة ما یتبعه فیه من احکام الشرع وبانطباعه موضع اللبنة الفضیة یکمل المتابعة ولا یبقی بعده متابع آخر کما لا یبقی بعده ولی آخر کما اشار الیه بقوله فاذا قبضه الله وقبض مؤمنی زمانه بقی من بقی مثل البهائم لا یحلون حلالا ولا یحرمون حراما یتصرفون بحکم الطبیعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعلیهم یقوم الساعة واما مثل النبوة باللبنة الفضیة لان الفضة فیها بیاض وسواد والبیاض ناسب النورية الحقانیة والسواد یناسب الظلمة

الخلقية والنبوة صفة خلقية فناسب صورتها الكلّ من جنسيهما والذهب لكونه غير مركب من مختلفين وكونه اشرف ناسب الولاية م كما هو اخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه ش اى الخاتم للولاية تابع للشرع ظاهراً كما انه اخذ عن الله باطناً ما هو متبع فيه بالصورة الظاهرة فما مع ما بعده مفعول لاخذ م لانه يرى الامر على ما هو عليه ولا بد ان يراه هكذا ش تعليل لقوله كما هو اخذ عن الله في السر اى لانه مطلع على ما في العلم من الاحكام الالهية ومشاهد له ولا بد ان يراه ويشاهده والا لم يكن خاتماً م وهو موضع اللبنة الذهبية ش اى كونه رائياً الامر الالهي على ما هو عليه وهو موضع اللبنة الذهبية م فانه اخذ من المعدن الذى ياخذ منه الملك الذى يوحى به الى الرسول ش وهو الحق تعالى م فان فهمت ما اشرت به فقد حصل لك العلم النافع ش اى وان اطلعت وقبلت ما اشرت به من ان الانبياء من كونهم اولياء والاولياء كلهم لا يرون الحق الا من مشكوة خاتم الاولياء فقد حصل لك العلم النافع في الآخرة او ان فهمت الرمز الذى اشرت به من ان الخاتم هو بعينه خاتم الرسل الظاهر لبيان الاسرار والحقايق آخراً كما بين الاحكام والشرايع اولاً فقد حصل لك العلم النافع على ما مرّ من المعنيين م فكل نبى من لدن آدم الى آخر نبى ما منهم احد ياخذ ش اى النبوة م الا من مشكوة خاتم النبيين وان تاخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود وهو قوله كنت نبياً وآدم بين الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان نبياً الا حين بعث ش انما اعاد ما ذكره ليبين انه وان تاخر وجود طينته فانه موجود بحقيقته في عالم الارواح وهو نبى قبل ان يوجد ويبعث للرسالة الى الامة لانه قطب الاقطاب كلها ازلاً وابداً وغيره من الانبياء ليس لهم النبوة الا حين البعثة لانه عليه السلام هو المقصود من الكون وهو الموجود اولاً في العلم وبتفصيل ما يشتمل عليه مرتبته حصل اعيان العالم فيه وايضاً اعيان الانبياء بحسب استعداداتهم وان كانوا طالبين ظهور النبوة فيهم لكنهم لم يظهر وامع انوار الحقيقة المحمدية كاختفاء الكواكب وانوارها عند طلوع الشمس ونورها فلما تحققوا في مقام الطبيعة الجسمية وظلمة الليالى العنصرية ظهروا بانوارهم المختفية كظهور القمر والكواكب في الليلة المظلمة ولما كان حال خاتم الاولياء بالنسبة الى الاولياء كذلك قال م وكذلك خاتم الاولياء كان ولياً وآدم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان ولياً الا بعد تحصيل شرايط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف بها من كون الله يسمى بالولى الحميد ش وشرايط الولاية تحققهم في الوجود العينى وتطهرهم عن الصفات النفسية وتنزههم عن الخيالات

الوهبية وتخلقهم بالاخلاق الالهية وتخلصهم عن القيود الجزئية واداء امانة وجودات الالهية والصفات والذات لمن هو مالكها بالذات فعند فنائهم عن انفسهم وبقائهم بالحق يتصفون بالاولى ويحصل بهم الغاية لان الولاية من جملة صفاته الذاتية م فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه فانه الولى الرسول النبى وختم الاولياء الولى الوارث الاخذ عن الاصل المشاهد للمراتب ش استعمل فى الموضعين بمعنى الى و لما ذكر ان الرسل من حيث كونهم اولياء لايرون مايرون الا من مشكوة خاتم الاولياء وكان ممكنا ان يتوهم ان هذا المعنى فى حق غير خاتم الرسل من الرسل صرح هنا ان نسبته ايضا الى الخاتم الولاية نسبة غيره من الانبياء ولاتفاضل لانه صاحب هذه المرتبة فى الباطن والخاتم مظهرها فى الظاهر وينكشف هذا المقام لمن انكشف له ان للروح المحمدى صلوات الله وسلامه عليه مظاهر فى العالم بصورة الانبياء والاولياء وذكر الشيخ رضى الله عنه فى اخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ولهذا الروح المحمدى مظاهر فى العالم واكمل مظاهره فى قطب الزمان و فى الافراد و فى ختم الولاية المحمدية وختم الولاية العامة الذى هو عيسى وهو المعبر عنه بمسكنته ولا ينبغى ان يحمل هذا الكلام الى التناسخ فانه ليس مخصوصا بالبعض دون البعض وهذا مخصوص بالكمل وسيأتى تقريره مشبعا فى اخر هذا الفص واعلم ان الولاية تنقسم الى المطلقة والمقيدة اى العامة والخاصة لانها من حيث هى هى صفة الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة والمقيد متقوم بالمطلق والمطلق ظاهر فى المقيد فولاية الانبياء والاولياء كلهم جزئيات الولاية المطلقة كما ان نبوة الانبياء كلهم جزئيات النبوة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رضى الله عنه من ولاية خاتم الرسل ولايته المقيدة الشخصية ولاشك ان هذه الولاية نسبتها الى الولاية المطلقة كنسبة نبوة سائر الانبياء الى النبوة المطلقة م وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم مقدم الجماعة وسيد ولد آدم فى فتح باب الشفاعة ش اى الخاتم للولاية هو صورة درجة من الدرجات وحسنة من حسنات خاتم الرسل مظهر من مظاهرها وتلك الحسنة هى التى تسمى بالوسيلة اعلى مراتب الجنان وهو المقام المحمود الموعود للنبى صلى الله عليه وسلم م فعين حالا خاصا ما عمم ش اى عين ان سيادته صلى الله عليه وسلم وكونه مقدما على الجماعة من حيث تعينه الشخصى فى حال الشفاعة يوم القيمة وما عمم ليلزم تقدمه صلى الله عليه وسلم فى جميع الامور والاحوال الجزئية والكلية لذلك قال انتم اعلم باموردنياكم م وفى هذا الحال ش اى حال الشفاعة

م تقدم على الاسماء الالهية فان الرحمن ما شفع عند المنتقم فى اهل البلاء الا بعد شفاعة الشافعين
ففاز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة فى هذا المقام الخاص ش وهو مقام الشفاعة ص فمن فهم المراتب
والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام ش تقدمه على الاسماء الالهية اشارة الى ما جاء
فى الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع فى الخلق ثم الانبياء
ثم الاولياء ثم المؤمنون واخر ما يشفع وهو ارحم الراحمين ومن يفهم ويطلع على احدية الذات الظاهرة
فى المراتب المتكثرة وعلى ان كل موجود لسيادة فى مرتبة كما ان لكل اسم سلطنة على ما يتعلق به لا يعسر
عليه قبول مثل هذا الكلام الا يرى ان الرحمن مع انه اسم جامع للاسماء وله الحيطة التامة يشفع عند
المنتقم الذى هو من سدنته بعد شفاعة الشافعين كلهم وكذلك التاخر لا يوجب نقصه وسر
ذلك ان الرحمن جامع للاسماء الالهية ومن جملتها المنتقم فهو الذى ظهر يوم القيمة بصفة الانتقام
وصار منتقما كما ظهر فى مواطن اخر الدنيوية والاخراوية بصفة الرحمة المفهومة من ظاهر اسمه
ولهذا قال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام يا ابت انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن وظهر سر
الاولية فى الاخرية فى هذه الشفاعة م واما المنح الاسمائية اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه
بهم وهى كلها من الاسماء فاما رحمة خالصة كالطيب من الرزق اللذيذ فى الدنيا الخالص يوم القيمة
ويعطى ذلك الاسم الرحمن فهو عطاء رحمانى واما رحمة ممتزجة كشرب الدواء الكره الذى يعقب
شربه الراحة وهو عطاء الهى فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق عطائه منه من غير ان يكون
على يد سادن من سدنة الاسماء ش لما فرغ من تقرير التجليات الذاتية وما انجر الكلام اليه شرع
فى تقرير التجليات الاسمائية ومنحها فقال اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم اى ان المنح و
العطايا كلها لا تفيض الا من الحضرة الالهية المشتملة على الذات والصفات لكن لا من حيث ذاتها
بل من حيث صفاتها واسمائها واول ما تفيض عليهم رحمة الوجود والحيوة ثم ما يتبعهما وهى تنقسم
ثلاثة اقسام رحمة محضة بحسب الظاهر والباطن ورحمة ممتزجة وهى اما فى الظاهر رحمة وفى
الباطن نقمة او بالعكس كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه
فى شدة نقمته واشتدت نقمته على اعدائه فى سعة رحمته الاولى كالرزق اللذيذ الطيب اى
الحلال فى الدنيا وكالعلوم والمعارف النافعة فى الاخرة والثانية كالاشياء الملايمة للطبع والموافقة
للنفس المبعدة للقلب عن الحق والثالثة كشرب الدواء الكره الذى يعقب شربه الراحة والصحة
والاولى عطاء رحمانى بحسب الظهور الرحمة المحضة منه هذا من حيث انه صفة مقابلة للاسم

المنتقم لا من حيث انه اسم الذات من جميع الصفات كقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والثانية والثالثة عطاء الهي اي باعتبار جامعيته للصفات لا باعتبار الذات فلا يكون الا على يد سادن من السدنة اي بما هو من خدمة الاسماء لان العطاء لا بد ان يكون معينا واذا كان كذلك ينتسب الى اسم يقتضيه فينتسب اليه م فتارة يعطي الله العبد على يد الرحمن فيخلص العطاء من الشوب الذي لا يلائم الطبع في الوقت ش اي في الحال وان كان غير خالص في المآل فان امثال هذه العطايا الملائمة للطبع غالبا مما يتضمن النقمة فيدخل تحت حكم المنتقم في الدنيا او في الآخرة م او لا ينيل الغرض ش اي يخلص مما يمنع من نيل الغرض م وما اشبه ذلك ش من موجبات الكدورة في الوقت ومن الموانع لحصول الغرض وهذا العطاء الالهي على يد الرحمن غير العطاء الرحماني الذي ذكره رحمة محضة لتضمنه النقمة في المآل م وتارة يعطي الله على يدي الواسع فيعم ش اي يشمل الخلائق بنوع وما له من الرزق م او على يدي الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت ش اذ الحكيم لا يعمل الا بمقتضى الحكمة ولا الاعلى المصلحة في الوقت فيعطي ما يناسب الشخص والوقت م او على يد الواهب فيعطي لينعم ولا يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر او عمل ش اي يعطي الواهب لاظهار الانعام والجود بلا طلب عوض عن الموهوب له من شكر او عمل او حمد او ثناء ووجوب شكر المنعم لاجل عبوديته لا لانعام المنعم لانه من شكر للانعام يكون عبد المنعم لا عبد الحق من حيث هو هو ويجوز ان يكون قوله لينعم مفتوح الياء اي فيعطي لينعم المعطى له اي ليعيش طيبا م او على يدي الجبار فينظر في الموطن وما يستحقه ش اي ينظر على الشخص ويجبره انكساره بحسب استحقاقه او يقهره اذا كان متجبرا على عباد الله ومتكبرا عليهم اذ الجبار يستعمل في المعنيين م او على يدي الغفار فينظر في المحل وما هو عليه فان كان على حال يستحق العقوبة فيستره عنها او على حال لا يستحق العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيسمى معصوما ومعتنى به ومحفوظا ش معناه ظاهر والستر اما ان يكون بمحوها واثبات ما يقابلها كما قال تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات او باعطاء نور يستر تلك الحالة لئلا يطلع عليه ما سوى الحق بالعفو عنها بعد اطلاعهم عليها او يحفظ عما يشينه ويستحق به العقوبة فيبقى محفوظا معتنى به م وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع ش اي وقس على هذا غير ما ذكر مما يشاكل هذا النوع من العطاء الاسمائي م والمعطي هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده في خزائنه فما يخرجه الا بقدر معلوم على يدي اسم خاص بذلك الامر ش اي المعطي في هذه الصور وغيرها هو الله لكن من حيث اسم خاص هو خازن لما عنده ولله خزائن السموات والارض وهي اعيانها المنتقشة بكل ما كان او

يكون

يكون الى يوم القيمة فما يخرج من الغيب الى الشهادة الا بقدر معلوم وعلى يد اسم خاص يكون حكم ذلك الامر بيده م فاعطى كل شئ خلقه على يدى اسم العدل واخواته ش اى اعطى كل شئ من الاشياء ما اقتضى عينه اى يكون مخلوقا كذلك بحسب اسمه العدل واخواته كالمقسط والحكم فلا يقال لم كان هذا فقيرا وذاك غنيا او هذا عاصيا وذلك مطيعا كما لا يقال لم كان هذا انسانا وذاك كلبا لان الحكم العدل لا يعطى كل شئ الا ما يقتضيه عينه ولله الحجة البالغة م واسماء الله وان كانت لا تتناهى لانها تعلم بما يكون عنها ش اى بما يصدر ويحصل منها من الآثار والافعال م وما يكون عنها غير متناه وان كانت ترجع الى اصول متناهية هى امهات الاسماء او حضرات الاسماء ش اى واسماء الله وان كانت بحسب الشدنة لكن بحسب الامهات والوصول متناهية كتناهى امهات مظاهرها وهى الاجناس والانواع الحقيقية مع عدم تناهى الاشخاص التى تحت انواعها وقوله لانها تعلم استدلال من الاثر الى المؤثر اى لان كل اسم له عمل خاص به والكاينات غير متناهية فهى مستندة الى اسماء غير متناهية هى حاصلة من اجتماع دقايق الاسماء الكلية بعضها مع بعض وكلها داخلة تحت حيطة تلك الامهات وهذا الاسند لا تنبيه للطالب لانه مستندة فى الحكم بل مستندة فيه الكشف الصريح التام م وعلى الحقيقة فما ثمة الا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التى تكنى عنها بالاسماء الالهية ش اى وان كانت الاسماء متكثرة لكن اعلى الحقيقة ما ثمة الا ذات واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التى بين الذات مع كل منها ويسمى بالاسماء الالهية م والحقيقة تعطى ان يكون لكل اسم يظهر الى ما لا يتناهى حقيقة يتميز ش ذلك الاسم م بها عن اسم آخر وتلك الحقيقة التى بها يتميز هى الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك ش اى التحقيق يقتضى ان يكون لكل اسم حقيقة مميزة له عن غيره من الاسماء وليس تلك الحقيقة الا عين الصفة التى اعتبرت مع الذات وصارت اسماء فالاسماء من حيث تكثرها ليست الا عين النسب والاضافات المسماة بالصفات اذ الذات مشترك فيها ولا فرق بين الاسماء والصفات على ما تقرر وباعتبار ان الاسم عبارة عن المجموع يحصل الفرق وعلى التقديرين لا يكون المشترك اسما فان الحيوان مشترك بين الانسان وغيره ولا يقال ان حقيقة الانسان هى الحيوان بل هى الناطق او ما يحصل منهما فان الناطق وان كان مفهومه ما له النطق لكن ذلك الشئ فى الخارج هو الحيوان الظاهر فى صورة الانسان فالناطق فى الخارج هو الانسان م كما ان الاعطيات يتميز كل اعطية ش على وزن افعلة اى يتميز كل واحد من العطايا م عن غيرها ش ويجوز ان يكون اعطية على وزن امنية والاعطيات بتشديد الياء وبضم الهمزة جمعها لذلك قال بشخصيتها وان

كانت العطايا عن اسم واحد ش منبع الخيرات والكمالات وهو الذات الالهية من حيث الاسم الوهاب والكريم والمعطي وامثال ذلك م فمعلوم ان هذه ما هذه الاخرى وسبب ذلك تميز الاسماء ش شبه امتياز الاسماء بعضها عن بعض ورجوعها الى حقيقة واحدة بامتياز مواهبها ورجوعها الى اصل ثم بيّن ان سبب هذا الامتياز في العطايا هو الامتياز الاسمائي اذ اختلاف المعلومات مستندة الى اختلاف عللها وذلك لان لكل اسم عطاء يختص بمرتبة وقابلية عين هي مظهره واذا كان كذلك م فما في الحضرة الالهية لاتساعها شيء يتكرر اصلا هذا هو الحق الذي يعول عليه ش اي يعتمد عليه وذلك لان الاسماء غير متناهية والقابض من اسم واحد ايضا بحسب شخصيته يغاير شخصية ما في متدفان للشاين ايضا متغايران فلا تكرار اصلا ولذلك قيل ان الحق لا يتجلى بصورة مرتين ولما كان الحق المشهور عنده ان الاعراض والجواهر في كل آن تتبدل كما سيأتي ولا تكرار قال م هذا هو الحق الذي يعول عليه وذلك لان الوجود الذي هو لزوم كمالات الشيء حاصل للموجود في كل آن حصولا جديدا كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد لحصول ما يتبعه على سبيل التجدد على الطريق الاولى ويظهر هذا المعنى لمن تحقق ان المعطي للوجود هو الله فقط سواء كان بطريق الوجوب الذاتي او بالارادة والاختيار والحكمة وبواسطة اسمائه وصفاته والباقي اسباب ووسائط وفيضه دائم لا ينقطع فالمستفيض سواء كان عقولا ونفوسا مجردة او اشياء زمانية يحصل له في كل آن وجود مثل الوجود الاول ولا تكرار وهكذا فيما يتبعه والله اعلم م وهذا العلم كان علم شيث عليه السلام وروحه هو الممد لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح ش اي علم الاسماء الالهية التي تترتب عليها الاعطيات كان مختصا بشيث عليه السلام من بين اولاد آدم من الانبياء والاولياء سوى خاتم الاولياء فانه اخذ من الله جميع ما يظهر به من الكمالات كما نذكره لذلك بيّن رضي الله عنه الاعطيات في حكمته ومرتبته فمن روحه يستمد كل من تكلم في هذا العلم لان كل عين مختصة بمرتبة معينة بها يتميز عن غيرها فمظهرها ياخذ منها بذاتها او غيره ياخذ منه بقدر المناسبة التي بينه وبين ذلك المظهر كما ان كل اسم مختص بصفة معينة بها يتميز عن غيرها واما قال وروحه هو الممد لان كل من يتكلم في هذا العلم ياخذ ذلك المعنى من روح الخاتم بل هذا النبي ايضا من حيث ولايته ياخذ ما ياخذ من الله بواسطة مرتبته كما مر سابقا من انه صاحب مرتبة الولاية المطلقة فله الامداد لا اعطاء المعنى الماخوذ ولا يلزم من كون روحه ممدا لكل من يتكلم في هذا العلم ان لا يستمد بروحه من روح الخاتم م سا عدا روح الخاتم فانه لا ياتيه المادة الا من الله لا من روح من الارواح بل من روحه تكون المادة لجميع

الارواح وانما قلنا كذلك لان شيث عليه السلام والكمّل والافراد ياخذون من الله المعاني والحكم كما ياخذ متبوعهم منه وقد صرّح الشيخ رضي الله عنه في مواضع من الفتوحات بذلك ولما كان هذه المرتبة لروح الختم بالاصالة ولغيره نصيب منها قال رضي الله عنه بل من روحه تكون المادة م وان كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري ش اي وان جهل تركيب جسده العنصري عن تعقل ما قلنا لكن من حيث مرتبته وتعقله بعلم ذلك كما قال عليه السلام انتم اعلم بامور دنياكم مع ان حقيقته هي التي تمدّهم بالعلم بها وذلك لغلبة البشرية في بعض الاوقات على ما يعطيه حقيقته وانما قيد الجسد بالعنصري لان الجسد المثالي الروحاني لا يمنعه عن تعقل ما تعطيه مرتبته واعلم ان الانسان الكامل وان كان من حيث حقيقته عالما بجميع المعارف والعلوم الالهية لكن لا يظهر له ذلك الا بعد الظهور في الوجود العيني والتعلق بالمزاج العنصري لان في عالم الحس يحصل الظهور التام للاعيان فكذلك باقي كما لاتها التي فيها بالقوة لا تظهر بالفعل الا بعد ان تحقق النفس في الخارج وتتعلق بالبدن ولما كان تركيبه العنصري اولا سبب حجابه وغفلته عن كماله الحقيقي في بعض الازمان كذلك من الصبي الى البلوغ الحقيقي وكان ذلك ايضا بعينه سبب ظهور كمالاته ومعارفه قال رضي الله عنه م فهو من حيث حقيقته ورتبته عالم بذلك كله بعينه من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري ش اي هذا الكامل الذي من روحه يكون المدد لجميع الارواح عالم من حيث حقيقته ورتبته بان الارواح كلها تستمد منه وهو يمدهم في علومهم وكمالاتهم وهو بعينه جاهل من حيث تركيبه العنصري بذلك الاستمداد والامداد فمن حيث الاول متعلق بعالم والثاني بجاهل قيل يجوز ان يكون ما في قوله من حيث ما هو بمعنى ليس وخبره مرفوع على لغة تميم وفيه نظر لانه يريد اثبات الضدين لا نفي احدهما بل موصولة او بمعنى شيء لذلك بيّن بقوله من جهة تركيبه العنصري وليس المراد بقوله بعينه العين الثابتة بل تاكيد اي الذي هو عالم بعينه هو جاهل لذلك قال م فهو العالم الجاهل فيقبل الاتصاف بالاضداد ش اي في مقام واحد باعتبارين من حيث اتصافه بالصفات الكونية واما من حيث اتصافه بالصفة الالهية فباعتبار واحد لما ستنبيه م كما يقبل الاصل الاتصاف بذلك كالجليل والجميل وكالظاهر والباطن والاول والآخر ش اي يقبل الكامل الاتصاف بالاضداد كما قبل اصله وهو الحضرة الالهية فانها حضرة الاسماء والصفات الجلالية والجمالية لا الحضرة الاحدية اذ لا كثرة فيها بوجه من الوجوه وكونها اصلا للكامل بناء على انه مخلوق على صورته قال رضي الله عنه

في الفص الاول من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه واما ما تعطيه المعرفة
الذوقية فهو ان الحق ظاهر من حيث ما هو باطن وباطن من حيث ما هو ظاهر واول من عين
ما هو اخر واخر من عين ما هو اول لا بتصفه بهما بنسبتين مختلفتين كما يقرره ويعقله العقل من
حيث ما هو فكر ولهذا قال ابو سعيد الخراز قدس الله روحه وقد قيل له بم عرفت الله
فقال بجمعه بين الضدين ثم تلا هو الاول والاخر والظاهر والباطن فلو كان عنده هذا العلم
من نسبتين مختلفتين ما صدق قوله بجمعه بين الضدين اذ لا ينسبان اليه من جهتين مختلفتين
بل من حيث انه اول بعين تلك الحيثية هو اخر وهذا طور فوق طور العقل المشوب بالوهم اذ العقل
لا ينسب الضدين الى شيء واحد الا من جهتين مختلفتين م وهو عينه وليس غيره فيعلم لا يعلم
ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد ش اي هذا الكامل هو عين اصله وليس غيره من حيث الحقيقة
والتغاير بينهما من حيث الاطلاق والتقييد فيقبل الاتصاف بالضدين فيصدق انه يعلم ولا يعلم
ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد كما ان اصله يعلم في مرتبة الهية ومظاهره الكاملية ولا يعلم
في مرتبة ظهوره في صور الجاهلين وكذلك اللواحق م وبهذا العلم سمي شيث لان معناه هبة الله
ش اي وبسبب ان شيث عليه السلام كان مختصا بعلم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا ومعنى شيث
هبة الله بالعبرانية يسمى به ليطابق اسمه مسماه الذي هو مظهر الوهاب والفتاح م فبيده مفتاح
العطايا على اختلاف اصنافها ونسبها ش لما كان علم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا مختصا به عليه السلام
ولا يعلم احد شيئا بالذوق والوجدان الا بما فيه منه صح انه بيده مفاتيح العطايا اذ هو مشتمل
على الاسماء كلها ومظهر للوهاب فصار روحه مظهرا للعطايا والمواهب الالهية فمن روحه
تفيض العلوم اللدنية والكمالات الوهبية على اختلاف اصنافها ونسبها على الارواح كلها الا
على روح الخاتم فانه ياخذ من الله بلا واسطة ولما ذكر بان شيث هبة الله التي حصلت من الاسم
الوهاب وكان مظهرا له وبيده مفاتيح العطايا علله بقوله م فان الله وهبه لادم اول ما وهبه
ش قيل قد مر ان المراد بادم حقيقة النوع الانساني الذي هو الروح الاعظم فيكون اول مولود
وهبه الله تعالى هي النفس الناطقة الكلية والقلب الاعظم الذي يظهر فيه العطايا الاسمائية و
هذا وان كان له وجه الا ان تنزيلهما بالروح والقلب دون غيرهما من الانبياء المذكورين في
الكتاب ترجيح من غير مرجح وقول الشيخ رضي الله عنه واعني بادم النفس الواحدة التي خلق منها هذا
النوع الانساني لا ينافي ادم عالم الملك كما مر م وما وهبه الا منه ش لان ادم مشتمل عليه بل على جميع

اولاده لذلك اخرجوا من ظهره على سبيل الذر كما نطق به الحديث م لان الولد سر ابيه ش اى مستور وجود ابيه وموجود فيه بالقوة م فمنه خرج واليه عاد ش اى خرج منه فى صورة النطفة الملقاة فى الرحم واليه عاد بصيرورته انسانا لاخلاف فى حده وحقيقته وفيه اشارة الى ان ادم ايضا سر الحق لانه منه ظهوره واليه عوده لذلك قال كاشف الاسرار الالهية خاتم الولاية الكلية انى ذاهب الى ابى وابيكم السماوى فاطلق اسم الاب على الحق فى الحقيقة وان كان ظاهرا على روح القدس م فما اتاه غريب لمن عقل عن الله ش بالعين المهملة والقاف بعدها وفى بعض النسخ بالغين المعجمة والفاء بعدها فعلى الاول ما للنفى اى ما اتاه غريب بل هو من عينه لا من خارج عنه لمن عقل عن الله اى فهم وادرك الحقايق من الله وعلى الثانى بمعنى الذى اى فالذى اتاه غريب لمن تكون غافلا عن الله وافعاله واسراره والاول اصح وقوله عن الله يجوز ان يتعلق بقوله غريبا اى فما اتاه غريب عن الله بل اتاه من عينه عند عقل عينه وعرف استعداده ويؤيد هذا المعنى قوله فما فى احد من الله شئ ولا فى احد من سوى نفسه شئ فمن عرف ان الله ما يوجد شيئا الا على ما يعطيه عين ذلك الشئ فلا يستغرب ذلك ويقال اتاه واتى به واتى عليه كما يقال جاءه وجاء به وجاء عليه قال نعم هل اتئك حديث الغاشية م وكل عطاء فى الكون على هذا المجرى ش اى جميع العطايا التى تنزل من الحضرة الالهية على ايدى الاسماء منها على ارواح الكمل ومنها على ما تحتها من ارواح العباد ليس الا منهم واليهم فان اعيانهم الثابتة اقتضت ذلك بحسب قابليتهم والحق تعالى يوجد ما هى قابلة له م فما فى احد من الله شئ ولا فى احد من سوى نفسه شئ وان تنوعت عليه الصور ش اى اذا كان الامر بحسب قابليتهم فما فى احد من الله شئ سوى الوجود ولا فى احد من سوى نفسه شئ فان كل ما يظهر على احد فهو اقتضاء عينه والحق يعطى الوجود بحسبه وان كانت الصور الفايضة على ذلك الشئ الظاهر متنوعة وذلك التنوع ايضا راجع الى الاعيان والمراد هنا ما يترتب على الفيض المقدس لا الاقدس ولا يكون مناقضا لقوله فالامر كله منه ابتداؤه وانتهاؤه ولما كان قلوب عباد الله تابعة للتجليات الواردة عليهم وكل يوم هو فى شان كذلك يتنوع كلامه رضى الله عنه فى بيان الحقايق والاسرار فتارة يتكلم فيما يتعلق بالفيض الاقدس ويجعل الكل من الله وتارة يتكلم فيما يقتضى الاعيان فينسب ذلك اليها فلا تناقض م وما كل احد يعرف هذا وان الامر على ذلك الا احاد من اهل الله ش وهم المطلعون على اسرار القدر م فاذا رايت من يعرف ذلك فاعتمد عليه ش اى على قوله لانه حق مطابق لما فى نفس الامر ولما كان السالك الواصل والذى

يقطع السفر الثاني والثالث ويصل الى مقام الاقطاب والافراد تفصيلا وهو الخلاصة فالمراد بالذكر
صفا خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله ش وهم الذين مر ذكرهم عند بيان السائلين
والخاصة الواصل وخاصة الخاصة الذي رجع بالحق الى الخلق وصفا خلاصة خاصة الخاصة العلوم
والحقائق الحقانية الصافية عن شوب الاكوان وتقائص الامكان ص فاتى صاحب كشف شاهد
صورة تلقى اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك في يده فتلك الصورة عينه
لا غيره فمن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه ش وذلك لان تلك الصورة من صور استعدادات الذات الاعيان
الثابتة تتمثل في عالم الارواح الذي هو المثال المطلق او في الخيال الذي هو المثال المقيد فتلقى اليه
فهو المفيض على نفسه لا غيره اذ كل ما يفيض عليه انما هو من عنده وبحسب استعداداته ولكون كل
انسان مشتملا على ما اشتمل عليه العالم الكبير لا تحتاج ان يقال انما صورة ملك او جن او كامل من
الكمل غيره بل نفسه اقتضت ان يتصور حقيقته من حقائقه بتلك الصورة وتلقيه على قلبه المشغول
بتدبير جسده فيطلع عليه ص كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصيقل ليس غيره الا ان
المحل والحضرة التي راى فيها صورة نفسه تلقى اليه تتقلب من وجه بحقيقة تلك الحضرة ش اي ليس
ذلك المرئي غير الرائي كما ان الصورة الظاهرة في المرآة ليست غيره الا ان الحضرة التي راى فيها صورة
نفسه يلقي الى الرائي صورته متقلبات من وجه لذلك يظهر الخير المحسن على احسن الصور والشرير الهالك
على اقبحها كصورة الكلب والسباع وذلك الى ما يقتضيه حقيقة تلك الحضرة فان الخيال يظهر الاعيان
كما هي وعلى صور صفات غالبة عليها الاخير فيحتاج الى التعبير فالباء في قوله تتقلب بمعنى مع اللام
في الحقيقة تلك الحضرة للتعليل اي لاجل اقتضاء تلك الحضرة ذلك التقلب ص كما يظهر الكبير في المرآة
الصغيرة صغيرا ش ويظهر غير المستطيل ص في المستطيلة مستطيلا والمتحركة متحركا ش اي ويظهر
غير المتحرك في المرآة المتحركة متحركا كالماء حال كونه متحركا فانه يظهر ما هو ساكن عنده متحركا ص
وقد تعطيه انتكاس صورته من حضرة خاصة ش وذلك مثل الماء فان الشخص اذا نظر فيه يرى
صورته منتكسة وكل جسم صقيل اذا كان على وجه الارض فهو يعطي الانتكاس ص وقد تعطيه
عين ما يظهر منها فيقابل اليمين منها اليمين من الرائي ش اي وقد تعطي الحضرة للرائي عين ما يظهر
من صورته من غير تغيير فيقابل اليمين من الصورة المرئية في المرآة اليمين من الرائي فمن في منها
الاول بيان ما وهذا ايضا في الماء فان اليمين منها يقابل اليمين من الرائي ونظرا له في حضرة السر و
الروح يقابل اليمين منها اليمين من الرائي وانت تعلم ان اليمين والشمال بل الصورة مطلقا لا يتصور

الا وهو النسبة الخيال والنفس وحضرات متنوعة كالروح والنفس وغيرها من المراتب الروحانية كما عرفت من صور وجه تجامع ت الغرض تمثيل المعقول بالمعقول ص وقد يقابل اليمين اليسار وهو غالب في المرئي بمنزلة العادة ويعم ش وذلك بحسب الاعتبار فانك اذا اعتبرت جهة اليمين من الصورة المرئية في المرأة وجدت يمينها مقابلا ليسارك ويسارها مقابلا ليمينك كالانسان اذا كان مقابلا بوجهه الى وجهك واما اذا كان اعتبرت بين صورتك والصورة المرئية فيما يكون اليمين منك مقابلا لليمين كما في المرأة الاكبر اذا وضعت صبعك على وجهك الايمن فانه يظهر ذلك في الوجه الذي يقابل وجهك الايمن فهو يمينها في الحقيقة وان كنت تتوهم انه الوجه الايسر لان ذلك الوجه هو عين هذا الوجه منك لا غيره ص وبخرق العادة يقابل اليمين ويظهر الانعكاس ش هذا ايضا من خصوصية الماء فان الانسان اذا وقف على جنب النهر يرى فيه صورته منتكسة بحيث يقابل اليمين منه اليمين منها ظاهرا وما رأينا في غيره من المرايا ان يرى اليمين اليمين ويظهر الانتكاس بل اذا حققت النظر وجدت الماء ايضا بحيث لا يقابل اليمين من الرائي اليمين من الصورة فان الشخص اذا انتكس ينقلب يمينه يسارا ويساره يمينا فما يقابل اليمين اليمين مع الانتكاس على سبيل خرق العادة غير معلوم لنا قيل ان يمين الشكل المرئي في اي مرأة كانت لا يزال مقابلا لليمين من الرائي واليسار لليسار وانما يظن الرائي عكسه لظنه ان المرئي في المرأة وجه الصورة وليس كذلك فان الرائي اذا كان مستقبلا الى القبلة مثلا يكون وجهه الشكل في المرأة ايضا مستقبلا الى القبلة فالمرئي من الشكل هو القفا لكن لا قفا له لانه وجه كله فلا يزال يقابل اليمين اليمين واليسار اليسار وفيه نظر اذ الوجه والظهر لا يكون الا لجرم كثيف وما ثمة الا العكس من الوجه بل الحق انه باعتبار الجهة من المرئي والرائي يظهر اليمين شمالا والشمال يمينا واما باعتبار التقابل فقط دون الجهة فكل من اليمين والشمال مقابل لما هو عكسه ص وهذا كله من اعطيات حقيقة الحضرة المتجلي فيها التي انزلناها منزلة الرائي ش فالحاصل ان الحضرة التي يرى الانسان صورته فيها تعطي لتلك الصورة خصوصية ما لا يكون لغيرها فاذا رأى الانسان صورا متنوعة في حضرات متعددة كحضرة الخيال والقلب والروح لا ينبغي ان يتوهم انها غيره كما يجد التنوع في الصور التي في المرايا المتعددة مع انه عالم بانها صورته لا غير ص فمن عرف استعداده عرف قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف استعداده الا بعد القبول وان كان يعرفه مجملا ش لما ذكر ان العطايا بحسب القوابل تتنوع اعاد كلامه في الاستعداد والفاء في

فمن عرف النتيجة اى فمن عرف صورة استعداده وما تعطيه فى كل وقت عرف صورة قبوله اى صورة مايقبله ذلك الاستعداد فان العلم بالعلة للشئ من حيث هى علة له يوجب العلم بمعلولها وليس كل من يعرف قبوله لشئ يعرف ما هو سبب لذلك القبول الا اجمالا ولا يعرف مفصلا الا بعد القبول فانه يعرف ذلك الاستعداد للعين ما قبله ﻫ الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما يشاء جوزوا على الله ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه فى نفسه ﺵ لما قرر ان الله لا يعطى لاحد شيئا الا ما يقتضيه حقيقته وتطلبه من حضرته وكان اهل الظاهر يعتقدون ان الحق تع فعال لما يشاء فى الازل مع قطع النظر عن حكمته و فعال لما يريد فى الابد مع قطع النظر عنها وعن اقتضاء الاعيان تلك الافعال استثنى قولهم فهو استثناء منقطع وانما نسب عقولهم الى الضعف لانهم ما شاهدوا الامر على ما هو عليه فى نفسه ولا اطلعوا على سر القدر و زعموا ان الحق يفعل الافاعيل من غير حكمة حتى جوزوا عليه تعذيب من هو مستحق للرحمة وتنعيم من هو مستحق للنقمة تعالى عن ذلك علوا كبيرا و منشاء زعمهم هذا انهم حكموا بمفهوم المشية واثباتها له تع وما عرفوا ان المشية متعلقة بالفيض الاقدس كما قال تع الم تر الى ربك كيف مد الظل اى الوجود الخارجى ولو شاء لجعله ساكنا اى منقطعا منا مساوا لارادة متعلقة بالفيض المقدس كما قال تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فالمشية تتعلق بافاضة الاعيان لكن بحسب ما تقتضيه حكمته واسماؤه وصفاته لا مط قال تع ولو شاء لهديكم اجمعين لكنه لم يشاء لحكمته اقتضت عدم مشيته لذلك عبروا عنهما بالعناية الالهية الازلية والارادة تتعلق بالايمان بحسب استعداداتها وقبولها للمعنى المراد فالحق وان كان فعالا لما يشاء لكن مشيته بحسب حكمته ان لا يفعل الا بحسب استعداد الاشياء فلا يرحم موضع الانتقام ولا ينتقم موضع الرحمة وما جاء فى الاخبار من انه تعالى يرحم بالفضل وينتقم بالعدل و يشفع ارحم الراحمين عند المنتقم فذلك ايضا راجع الى استعداد العبد واستعداده المختفى فى عينه لا يطلع عليه غير الله تعالى ﻫ ولهذا عدل بعض النظار الى نفى الامكان واثبات الوجوب بالذات و بالغير ﺵ اى لما جوزوا على الله ما يناقض الحكمة وما عرفوا ان للحق افعالا بحسب مراتبه ولا عرفوا تلك المراتب عدل بعضهم الى نفى مرتبة الامكان واثبات الوجوب بالذات و بالغير فقط ﻫ والمحقق يثبت الامكان ويعرف حضرته والممكن وما هو الممكن ﺵ وفى بعض النسخ والممكن ما هو الممكن مع عدم الواو اى يعرف ان الممكن

ما هو

ماهو بحسب الحقيقة فقوله ما هو الممكن بدل وعطف بيان لقوله والممكن هـ ومن اين هو ممكن وهو بعينه واجب بالغير ومن اين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصة ش قد مر ان الوجوب والامكان والامتناع حضرات ومراتب معقولة كل منها في نفسها غير موجودة ولا معدومة ومنزلها في الحقايق نظرا اليه واتها المعقولة لكن الحقايق لا تخلوا عن الاتصاف اما بالوجود او بالعدم بخلاف هذه الحضرات الثلاث فانها باقية على حالها لا يتصف بالوجود ولا بالعدم ابدا البتة وقد جعلها الحق صفة عامة شاملة لباقي الحقايق فان الوجوب صفة شاملة لذات الحق وللممكنات الموجودة لكنها على سبيل التفاوت فانه في الواجب الوجود بالذات وفي الممكنات بالغير والامكان صفة شاملة لجميع الممكنات والامتناع صفة شاملة للممتنعات وان هذه الحضرات هي خزاين مفاتيح غيبه فحضرة الامكان خزينة تطلب ما فيها من الاعيان الثابتة الخروج من الوجود العلمي الى الوجود العيني ليكون محل ولاية الاسماء الحسنى وهي الممكنات وحضرت الامتناع خزينة تطلب ما فيها من الاعيان البقاء في غيب الحق وعلمه وعدم الظهور بالوجود الخارجي وليس للاسم الظاهر عليها سبيل وهي الممتنعات وحضرت الوجوب خزينة تطلب ما فيها من الاعيان بالوجود العلمي والعيني ازلا وابدا وهو الواجب بالذات و بالغير والممكنات كلها شؤن الحق في غيب ذاته واسمائه ووقع اسم الغيرية عليها بواسطة التعين او لاحتياج الى من يوجدها في العين وبعد اتصافه بالوجود العيني صار واجبا بالغير لا ينعدم ابدا بل يتغير و يتبدل بحسب عوالمه وطريان الصور عليه فظهر الفرق من هذا التحقيق بين الوجوب بالغير وبين الامكان اذ الوجوب بالغير بعد الاتصاف بالوجود العيني والامكان ثابت قبله وبعده ولا يعلم هذا التفصيل يقينا الا من انكشف له الحق وعرف مراتب الوجود وهم العلماء بالله خاصة ومن عرف ما حققته واشرت به اليه يجد في قلبه اسرارا يملاء العوالم ظهورها انوارا ومن لم يف استعداده بادراك الحق فهو معذور ومن لم

يجعل الله نورا فما له من نور هـ وعلى قدم شيث يكون اخر مولود يولد من هذا النوع الانساني وهو حامل اسراره وليس بعده ولد في هذا النوع فهو خاتم الاولاد ويولد معه اخت له فتخرج قبله ويخرج بعدها يكون راسه عند رجليها ويكون مولده بالصين ولغته لغة بلده ويسرى العقم في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم الى الله فلا يجاب اذا قبضه الله وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهايم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة

شهوة مجردة عن النقل والشرع فعليهم يقوم الساعة **ش** واعلم انه رضي الله عنه لما بين في هذا الفص
المرتبة الشيثية وكان مرتبة للختم مثلها والدنيا متناهية عند اهل الحقيقة كما في ظاهر الشرع ذكر
في اخر الفص من به يكون الختم والمع ببعض شؤنه من كيفية ولادته ومولده وكونه حاملا للاسرار
التي كانت مختصة بشيث عليه السلام قال في فتوحاته في الفص الخامس عشر من الاجوبة للحكيم الترمذي
قدس الله روحه وذلك ان الدنيا لما كان لها بدؤ ونهاية وهو ختمها قضى الله سبحانه ان يكون جميع
ما فيها بحسب نعتها له بدؤ وختام وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرايع فختم الله هذا التنزيل
بشرع محمد صلى الله عليه وسلم وكان خاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما وكان من جملة ما
فيها الولاية العامة ولها بدؤ من ادم فختمها الله بعيسى عليه السلام فكان الختم يضاهي البدأ
ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم فختم بمثل ما بدأ وكان البدأ لهذا الامر نبي مطلق وختم به
ايضا هذا كلامه وما يدل على هذا المعنى من كلامه اكثر من ان يحصى وبعض المحققين حمل قوله
وعلى قدم شيث يكون اخر مولود على اخر مراتب الظهور الانساني وقال بعد هذه المرتبة لا يكون
الا طور باقي الحيوانات فيكونوا حيوانا في صور الاناسي ثم يقوم عليهم القيمة بابتداء الدورة
ومضى زمان الجفاء والظلمة وصرح بعض القائلين بهذا المعنى بانه يكون بظهور ادم اخر بطلوع
الصبح من ايام يوم القيمة ثم ظهور لوامع الانوار في القلوب وازدياد النورية الى ان ينكشف
لهم الحق مرة اخرى في الصورة المحمدية ويحصل المجازات في الاعمال ان خيرا فخير وان شرا فشرا
ثم ينتهي الى ظلمة الليل هكذا الى غير النهاية فيلزم منه ان يكون اكمل الاولياء مقاما وارفعهم
كشفا وحالا بل والد الاولياء تماما من كان في اخر الطور الانساني لان المراد باخر المولود خاتم
الولاية المطلقة كما مر ولذلك قال وهو حامل اسراره ثم نسب شيث عليه السلام بانه اول
من قال بالتناسخ وسبب هذا القول ما راى في شرح الاشراق ان اغاثاذيمون هو شيث عليه السلام
وذكرنا ذلك في بيان المعادلة اغاثاذيمون وجماعة من حكماء المتقدمين ذهبوا الى التناسخ
وفيه نظر لانه كان من جملة شيوخ افلاطون وكان في زمان اسكندر كما ذكر في التواريخ وكان
ارسطو استاذ الاسكندر تلميذ الافلاطون وبينه وبين شيث عليه السلام قريب باربعة الاف سنة
او اكثر اذا كان بمدد متطاولة ويلزم مما قيل ان يكون قبل نوح عليه السلام لانه ابن لمك متوشلح
بن اخنوخ وهو ادريس بن شيث عليه السلام فهو ظن من شارح الاشراق كما هو ظن ان هرمس الحكيم
هو ادريس المسمى بهرمس ايضا للاشتراك في الاسم بل كان مسمى بهرمس الهرامسة اذ كان جماعة

من الحكماء مسماة بهرمس وما جاء في الكلام الاولياء مما يشبه التناسخ انما هو بحكم احدية الحقيقة وسريانها في صورة مختلفة كسريان المعنى الكلى في صور جزئياتها وظهور هوية الحق في مظاهر اسمائه وصفاته لذلك نفوا التناسخ حين صدر منهم مثل هذا الكلام كما قال الشيخ العارف المحقق ابن الفارض قدس الله روحه فمن قايل بالمسخ فالمسخ لا يقال به ابراء وكن عما يراه بعزلة وللروح من اول تنزلاته الى الموطن الدنياوى صور كثيرة بحسب المواطن التى يعبر عليها في النزول وصور برزخية على حسب هيأتها الروحانية وصور جنانية وجهنمية تطلبها الاعمال الحسنة والافعال القبيحة يظهر فيها عند الرجوع واشاراتهم كلها راجعة اليها لا الى الابدان العنصرية لعدم انحصار العوالم ولو لا مخافة التطويل لذكرت تلك المراتب مفصلة لكن الشرط املك وايضا ليس قوة هذا الظهور بعد الانتقال الى الغيب الا للكمل المسرحين في العوالم لا للمقيدين في البرازخ والمحبوسين فيها كما قال تعالى حاكيا منهم ولو ترى اذ وقفوا على النار الاية قال ولو ردوا والعادو لما نهوا عنه و قال ربنا ابصرنا وسمعنا الاية وقال انظرونا نقتبس من نوركم الاية وكما انهم عند كونهم في الشهادة لا يمنعون من الدخول في عوالم الغيب كذلك عند كونهم في الغيب لا يمنعون من الظهور في الشهادة اذا طلبوا من الله بلسان استعدادتهم ذلك لتكميل الناقصين و بقدر خلاصهم من التقيد والتعشق بالبرازخ الظلمانية التغاير بينهم و بين الروح الاول فيحصل لهم السراية في المظاهر و يعلم ما اشرنا اليه من يعلم سر دخول النبى صلى الله عليه وسلم في جهنم لاخراج امته مرارا ودخول باقى الانبياء والاولياء لذلك كما دل عليه حديث الشفاعة وغيره من الاحاديث الصحيحة ومن يمعن النظر فيما قررنا يظهر له الفرق بينه وبين التناسخ اذ بينهما فوارق كثيرة ذكرها يؤدى الى الاسهاب والله الهادى واليه المآب فلنرجع الى المقصود فنقول قد سبق ان الانسان جامع بجميع الحقايق الكونية والالهية فيكون نسخة منها فما يوجد في العالم الكبير لابد وان يكون في العالم الصغير الانسانى منه انموذج وقد ذكر الشيخ رضى الله عنه في كتابه المسمى بعنقاء المغرب وكنت نويت ان اجعل فيه يعنى في كتابه المسمى بالتدبيرات الالهية لما سبق ذكره ما اوضحه تارة واخفيه اين يكون من هذه النسخة الانسانية والنشاة الروحانية مقام الامام المهدى المنسوب الى بيت النبى المقامى والطينى واين يكون ايضا منهم ختم الاولياء وطالع الاصفياء اذا لحاجة الى معرفة هذين المقامين في الانسان اكد من كل مضاهات اكوان الحدثان فجعلت هذا الكتاب لمعرفة هذين المقامين ومتى تكلمت على هذا فانما اذكر العالمين ليتبين الامر عند السامع في الكبير

الذی یعرفه ویعقله ثم اضامیة بسرّه المودع فی الانسان الذی ینکره ویجهله هذا کلام رض وانا
اذکر ما یسّر الله لی فی ذلک بالنسبة الی العالمین اما بالنسبة الی الکبیر فقوله وعلی قدم شیث
یکون اخر مولود ای ما یولد اخرا من هذا النوع الانسانی یکون ولیا حاملا لاسراره متحققا بعلوم
اخذا من الله واسمائه ما کان شیث علیه السلام اخذ ذلک من الله من العطایا والمواهب وهو الخاتم
للولایة العامة وجمیع الاولیاء اولاده ولیس بعده فی هذا النوع الانسانی والمراد بالصین العجم کما قال
فی العنقاء المغرب وهو ای الخاتم من العجم لا من العرب وانما یولد معه اخته لیکون الاختتام مشابها
للابتداء فان خلق ادم کان ایضا متقارنا بخلق حوا وجعل الشیخ رض حوا اختا لعیسی علیه السلام فی کون
کل منهما مخلوقا بغیر اب کما قال فی الباب العاشر من الفتوحات فاوجد عیسی عن مریم فتنزلت مریم
منزلة ادم وتنزل عیسی منزلة حوا فکما وجدت انثی من ذکر وجد ذکر من انثی فختم بمثل ما بدأ
فی ایجاد ابن من غیر اب کما کانت حواء من غیر ام فکان عیسی وحواء اخوین وکان ادم ومریم ابوین
لهما ان مثل عیسی عند الله کمثل ادم والمراد بالساعة القیمة الکبری التی عندها یحصل الفناء فی الحق
للعالم کله فیکون افعالهم سببا لفنائهم وهلاکهم فی الحق وقربهم منه موجبا للوصول الی عین الحال
کما یدل علیه کلامه رض فی اخر الفص النوحی ومواضع اخری من الکتاب والباقی ظاهر واما بالنسبة
الی العالم الصغیر الانسانی فادم هو الروح الکلی المحمدی الذی جمیع الارواح باسرها اولاده وشیث
هو الروح الجزئی المتعلق بالبدن والمولود الذی یلد فی الصین اشارة الی القلب المتولد فی صین
الطبیعة الکلیة ای فی اقصی مراتب الطبیعة فی التنزل وهو حامل الاسرار المودعة فی الروح
الکلی اولا ثم فی الروح الجزئی ثانیا وهما لیسا متغایرین الا بالمرتبة وکونه اخر مولود اشارة
الی ان القلب الذی هو مظهر مقام الجمع الذی لیس فوقه مرتبة کمالیة لا یوجد الا اخرا واخته
اشارة الی النفس الحیوانیة المتولدة معه من القلب وکون راسه عند رجلیها اشارة الی ان القلب
عند ابتداء ظهوره وولادته یکون مطیعا مذعنا للنفس بحسب قوتیه الشهویة والغضبیة
اللتین کالرجلین للنفس اذ بهما یسعی فی میدان لذاتها وشهواتها فاذا ظهر وتمت ولادته بامداد
الروح الکلی بلبان العلوم اللدنیة والمعارف الحقیقیة حتی اذا بلغ اشده واستخرج کنزه صار
داعیا للنفس وقواها الی مرتبة الجمع الاحاطی ومقام الاسم الالهی ولم یکن للنفس وقواها استعداد
تلک المرتبة الکلیة الجامعة لتقیدها بما یعطی استعدادها فلا یجاب ویسری العقم فی الرجال و
النساء ای فی قوی الفاعلة والمنفعلة التی للنفس فلا یتولد مولود یکون فی مرتبة القلب فی کماله

فهو شامل الاولاد الذين لهم استعداد الكمال وقوة ظهور نور سرّ ابيهم فيهم فاذا قبضه الله بافنائه فيه بالتجلّى الذاتى والانجذاب اليه بشهود نور الجمال الالهى مع عدم الرّد الى مقام البقاء مرة اخرى وقبض مومنى زمانه وهو القوى الرّوحانيّة والقلبيّة بذلك التجلّى من بقى من النفس وقواها مثل البهايم والحيوانات العجم لعدم استعداد الترقى الى مقام يترقى اليه القلب لا يعرفون الظلمة من النور ولا يميّزون بين ما يوجب الفرح والسرور فيشتغلون بمقتضى استعدادهم خيرا كان او شرا ويتصرفون بحكم الطبيعة بالشهوة المحضة مجرّدة عن العقل والشرع للذين هما النور الالهى اذ استعدادهم لا يعطى الا ذلك كما يشاهد فى احوال المجذوبين من عدم التميز فى الحركات والسكنات والحل والحرمة والعرى والستر فعليهم تقوم الساعة وهى القيمة الصغرى هذا بالنسبة الى المجذوبين و واما اصحاب الصحو بعد المحو من الكمل فلا يدخلون فى هذا الحكم لانهم مستثنون منه كما قال تعالى وصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله وكذا المحجوبين فانهم ما ظهر لهم الختم ولا حصل لهم العلم فلا يزالون فى مرتبة البهايم والحيوانات قال الله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وانما بسطت الكلام ونقلت الفاظ الشيخ رضى الله عنه بعينها كثيرا لئلا يعدل الناظر فيه عن الحق ويأول بحسب ما يشتهيه ويقتضيه عقله فان الامر فوق مدارك العقول والحمد لله وحده

فص حكمة سبوحية فى كلمة نوحية

ش لما كان بعد المرتبة الالهية والمبدائية مرتبة عالم الارواح التى هى العقول المجردة ولهم تنزيه الحق من النقايص الامكانية لانه يتبع كمالاتهم موجودة بالفعل ونقصانهم انما هو من حيث احتياجهم وامكانهم بحسب وجوداتهم المتعينة وذواتهم المقيدة وكل منزه انما ينزه الحق عما فيه من النقص ارد ف الحكمة السبوحية بالحكمة النفسية ولما كان الغالب على نوح عليه السلام تنزيه الحق لكونه اوّل المرسلين ومن شان الرسول ان يدعو امته الى الحق الواجب المنزه عن النقايص الامكانية وينفى الالهية عن كل ما وقع عليه اسم الغيريّة وان كان يعلم انه ايضا محلى الهى وكان الغالب على قومه عبادة الاصنام وهو ينزّه عنها قارون الحكمة السبوحية بالكلمة النوحية للمناسبة بينهما ومعنى السبوح المسبّح والمنزّه اسم مفعول كالقدّوس بمعنى المقدّس اعلم ان التنزيه عند اهل الحقايق فى الجناب الالهى عين التحديد والتقييد فالمنزّه اما جاهل واما صاحب سوء ادب ش اعلم ان التنزيه اما ان يكون من النقايص الامكانية فقط او منها ومن الكمالات الانسانية ايضا وكل منهما عند اهل الكشف والشهود تحديد للجناب الالهى وتقييد له لانه يميز الحق عن جميع

الموجودات ويجعل ظهوره في بعض مراتبه وهو ما يقتضي التنزيه دون البعض وهو ما يقتضي التشبيه كالحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وغير ذلك وليس الامر كذلك فان الموجودات بذواتهم ووجوداتهم وكمالاتهم كلها مظاهر الحق وهو ظاهر فيهم متجلي لهم ومنهم اينما كانوا فيذواتهم ووجودهم وبقاؤهم وجميع صفاتهم بل هو الذي ظهر بهذه الصور كلها فهي للحق بالاصالة وللخلق بالتبعية فالمنزه اما جاهل بالامر على ما هو عليه او عالم بان العالم كله مظاهره فان كان جاهلا وحكم بجهله على الله وقيده في بعض مراتبه فهو جاهل وصاحب سوء ادب وان كان عالما به فقد اساء الادب مع الله ورسله بنفيه عنه ما اثبته هو لنفسه في مقامي جمعه وتفصيله هذا في المقام الالهية واما في مقام الاحدية الذاتية فلا تنزيه و لا تشبيه اذ لا تعدد فيه بوجه اصلا قال الشيخ في عنقاء المغرب مخاطبا للمنزه وغاية معرفتك بان تسلب عنه نقائص الكون وسلب العبد عن ربه ما لا يجوز عليه راجع اليه وفي هذا المقام قال من قال سبحاني دون التواني هيهات وهل يعرى من شئ الا من لبسه او يخلى شئ الا ممن حسه ومتى لبس الحق صفات النقص حتى تسلبها عنها وتعريه والله ما هذه حالة التنزيه والتعرية راجع الى تطهير محلك لا الى ذاته وهو من جملة منحك وهباته والباري منزه عن التنزيه فكيف عن التشبيه ﴿ ولكن اذا اطلقاه وقالا به فالقائل بالشرايع المومن اذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد اساء الادب وكذب الحق والرسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر ويتخيل انه في الحاصل وهو في الغاية وهو كمن امن ببعض وكفر ببعض ش اى الجاهل وصاحب سوء الادب اذا اطلقاه التنزيه وقالا به كل منهما اما ان يكون مؤمنا بالشرايع والكتب الالهية او غير مؤمن فالمؤمن اذا نزه الحق ووقف عنده ولم يشبه في مقام التشبيه ولم يثبت تلك الصفات التي هي كمالات في العالم فقد اساء الادب وكذب الرسل والكتب الالهية فيما اخبر به عن نفسه بانه الحي القيوم السميع البصير ولا يشعر بهذا التكذيب الصادر منه ويتخيل ان له حاصلا من العلوم والمعارف وانه مؤمن وموحد وما يعلم انها الآفات منه وهو كمن امن ببعض وهو مقام التنزيه وكفر ببعض وهو مقام التشبيه وغير المؤمن سواء كان قائلا بعقله كالفلاسفة او لم يكن كمقلديهم المتفلسفة فقد ضل واضل لانه ما علم الامر على ما هو عليه وما اهتدى بنور الايمان الرافع للحجب وانما ترك هذا القسم لظهور بطلانه ﴿ وقد علم ش على البناء للفاعل والمفعول ﴿ ان السنة الشرايع الالهية اذا نطقت في الحق تعالى

بما نطقت به ائمّا جاءت في العموم ش اى فى حق عامة الخلائق ص على المفهوم الاول وعلى الخصوص ش اى وعلى لسان الخاصة ص على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ باىّ لسان كان فى وضع ذلك اللّسان ش اى وقد علم هذا العالم المنزه ان الكلام الالهى وان كان له مفهوم عام يفهم كل من يسمعه يسبق الذهن اليه عند سماعه لكن بالنسبة الى كل طائفة معيّنة من الموحدين والمحققين وباقى علماء الظاهر له مفهومات خاصة ووجوه متكثرة ومعان متعددة يتجلى الحق لهم فيه يعلمون ذلك اولا يعلمون بل بالنسبة الى كل شخص منهم كما قال تعالى انزل من السّماء ماء فسالت اودية بقدرها وقال جعفر الصادق رضى الله عنه ان الله تعالى قد تجلى لعباده فى كلامه ولكنهم لا يعلمون ولما كان هذا المعنى غير مختص بالقران بل هو من خاصية كلامه تعالى قال باىّ لسان كان فى وضع ذلك اللّسان وقد نبّه النبى صلى الله عليه وسلم لقوله انّ للقران ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا ص فان للحق فى كل خلق ظهورا خاصا ش تعليل على ان المراد مفهوم عموم النّاس وخصوصهم سواء كان ذلك الكلام عربيا كالقران وغير عربى كالتورية والانجيل اى الحق متجلى للعباد على ما يعطيه استعدادهم فله فى كل خلق ظهور خاص ص فهو الظّاهر فى كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم ش اى فهو المتجلى فى كل مفهوم ومدرك من حيث كونه مدركا وهو مختف وباطن عن كل فهم لعدم ادراك المفهوم جميع تجلياته وظهوراته فى المظاهرة ص الا عن فهم من يعرف ان العالم صورته ومظهر هويته فانه يشاهده فى جميع المظاهر كما قال ابو يزيد قدس الله روحه الان ثلثين سنة ما اتكلم الا مع الله والنّاس يزعمون انى معهم اتكلم واعلم ان هذا الفهم انما هو بحسب الظّهور والتجلّى لا بحسب الحقيقة فانّ حقيقته وذاته لا تدرك ابدا ولا يمكن الاحاطة بها باسرها ولا بحسب مجموع التّفصيل ايضا فانّ مظاهر الحق مفصلا غير متناهية وان كانت بحسب الامهات متناهية ص وهو الاسم الظّاهر كما انه بالمعنى روح ما ظهر فهو الباطن ش اى العالم باسره عبارة عن اسمه الظّاهر كما ان الحق من حيث المعنى والحقيقة روح العالم وهذا الرّوح هو عبارة عن اسمه الباطن واعلم انّ الاسم الظّاهر اقتضى ظهور العالم والباطن اقتضى بطون حقايقه والمقتضى وان كان باعتبار غير المقتضى لكون الرّبوبية غير المربوبية لكنه باعتبار آخر عينه وهو احدية حقيقة الحقايق لذلك جعل العالم عين الاسم الظّاهر وروحه عين الاسم الباطن ص فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الرّوح المدبّر للصورة ش اى اذا كان العالم صورة الحق وهو روحه فنسبة الحق الى كل ما ظهر من صور العالم نسبة الروح

الجزئي المدبر للصورة المعيّنة اليها في كونه مدبراً كما قال تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض واللام في لما ظهر بمعنى الى وقوله للصورة متعلّق بالمدبر وصلة التّشبيه محذوف اى الى الصّورة هر فيؤخذ في حدّ الانسان مثلاً باطنه وظاهره وكذلك كلّ محدود **ش** الفاء للسببيّة ولمّا كان ظاهر العالم ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والباطن ماخوذ في تعريف الانسان وتحديده لانّه معرّف بالحيوان الناطق والناطق باطنه والحيوان ظاهره او الهيئة الاجتماعيّة الحاصلة من الجنس و الفصل ظاهره الّذي به سرّ الاحديّة فيه وحقايقهما المشتركة والمميّزة باطنه فالحق ماخوذ في حدّه وكذلك في حدّ كلّ محدود اذ لابدّ في كلّ من المحدودات من امر عام مشترك وامر خاص مميّز وكلاهما منتهيان الى الحق الّذي هو باطن كلّ شيءٍ هر فالحق محدود بكلّ حدّ **ش** لانّ كلّ ما هو محدود مظهر من مظاهره ظاهره من اسم الظّاهر وباطنه من اسم الباطن والمظهر عين الظّاهر باعتبار الاحديّة فالحق هو المحدود هر وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا يعلم حدود كلّ صورة منها الّا على قدر ما حصّل لكلّ عالم من صوره فلذلك يجهل حدّ الحق فانّه لا يعلم حدّه الّا بعلم حدّ كلّ صورة وهذا محال حصوله فحدّ الحق محال **ش** اى صور العالم وجزئيّاته مفصّلاً غير منضبطة ولا منحصرة والحدود لا تعلم الّا بعد الاحاطة بصور الاشياء وحقايقها فالعلم بحدودها محال فحدّ الحق من حيث مظاهره ايضاً محال وفي قوله الّا على قدر ما حصّل لكلّ عالم من صوره اشارة الى انّ كلّ واحد من الموجودات ايضاً لا يعلم من حيث حقيقته لانّ حقيقته راجعة الى عين الحق وحقيقته وكيف ادركه وانّه هر وكذلك من شبّهه وما نزّهه فقد قيّده وحدّه وما عرفه ومن جمع في معرفته بين التّنزيه والتّشبيه ووصفه بالوصفين على الاجمال لانّه يستحيل ذلك على التّفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم من الصّور فقد عرفه مجملاً لا على التّفصيل كما عرف نفسه مجملاً لا على التّفصيل **ش** اى من شبّهه مطلقاً وما نزّهه في مقام التّنزيه فقد قيّده ايضاً وحدّه في تشبيهه وما عرفه كالمجسّمة ومن جمع في معرفته بين التّنزيه والتّشبيه ونزّل كلاً منزلته ومرتبته ووصف الحق بهما على الاجمال لانّه يستحيل ذلك على التّفصيل اذ لكلّ منهما مراتب غير متناهية لا يمكن الاحاطة بها فقد عرف ربّه مجملاً كما عرف نفسه مجملاً لانّ المرتبة الانسانيّة محيطة بجميع مراتب العالم والانسان لا يقدر ان يعرف تلك المراتب على التّفصيل بل اذا علم انّ مرتبته مشتملة على مراتب العالم كلّها علماً اجماليّاً فهو عارف بنفسه معرفة اجماليّة الّا من له مقام القطبيّة فانّه من حيث سريانه في الحقايق بالحق يطّلع على المراتب كلّها تفصيلاً وان كان هو ايضاً من حيث تعيّنه وتشرّبه

لايقدر عليه دائماً هر ولذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه **ش** اى ولكون النفس الانسانية مشتملة على جميع المراتب الكونية والالهية والحق ايضا مشتمل عليها بحسب ظهوراته فيها وما يعرف العارف نفسه غالبها الا مجملا كما لا يعلم مراتب ربه الا مجملا ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس هر وقال تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق وهو ما خرج عنك وفى انفسهم وهو عينك حتى يتبين لهم اى للناظر انه الحق من حيث انك صورته وهو روحك **ش** استشهاد بالكلام المجيد وتاكيد لهذه الرابطة فان اراءة الايات فى الافاق اى فى الاكوان ليست الا ظهور الحق وتجلياته فى حقايق الاكوان وكل منها دال على مرتبة معينة وحقيقة خاصة الهية كما ان اراءة الايات فى الانفس انما هى ظهوره وتجلياته فيها بحسب مراتبها والعالم كله مظهر الحق فالنفس الانسانية ايضا كذلك فالعارف لنفسه عارف لربه ولما كان ما اشتمل عليه النفس الانسانية فى العالم الكبير موجود امفصلا يسهل ادراكه قال تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق اولا ثم اردفه بقوله وفى انفسهم اى اعيانهم وذواتهم حتى يتبين للناظرين فيهما ان الحق الذى ظهر فيهما وتجلى لهما رحمة على اعيانهما فاوجدهما بوجوده واظهرهما بنوره واعطاهما ايات دالة على حقيقته ووحدته والضمير فى قوله وهو ما خرج عايد الى الافاق ذكره تغليبا للخبر وهو ما وضمير وهو عينك عايد الى انفسهم ذكره اعتبارا للمعنى وارادة فرد من افرادها كانه قال وهو انت ولما كان نفس الشئ عبارة عن عينه وذاته قال وهو عينك والضمير فى انه الحق لله اى حتى يتبين لهم ان الله هو الحق الثابت فى الافاق وفى الانفس لكنه ساق الكلام بحيث يرجع ضمير انه الى العين اى حتى يتبين للناظر ان عينك هو الحق من حيث انك مظهره وصورته والحق روحك من حيث انه يربيك ويدبرك هر فانت له كالصورة الجسمية لك وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك **ش** ولما كان الاسم من وجه غير المسمى جاء بكاف التشبيه هنا الموجب للمغايرة ليعطى حق الوجهين وجه احدية العين ووجه المغايرة وقال فانت له اى نسبة عينك صورة الحق وهو ظاهر فى عينك كما ان عينك ظاهرة فى جسدك وهو لك اى الحق لعينك فكما ان جسدك صورة عينك كذلك عينك صورة الحق وهو ظاهر فى عينك كما ان عينك ظاهرة فى جسدك وهو لك اى الحق لعينك كالروح المدبر لصورة جسدك وقد مر بيان هذا المعنى فى المقدمات من ان الحق يرب الاعيان الثابتة باسمائه وصفاته ويرب الارواح بالاعيان والاجساد بالارواح ليكون ربوبيته فى جميع المراتب

ظاهرة م والحد يشمل الظاهر والباطن منك فانّ الصورة الباقية اذا زال عنها الروح المدبّر
لها لم يبق انسانا ولكن يقال فيها انّها صورة تشبه صورة الانسان فلا فرق بينها وبين صورة
من خشب وحجارة ولا ينطلق عليها اسم انسان الّا بالمجاز لا بالحقيقة ش اى التعريف الّذى
يشمل الظاهر منك وهو بدنك لانّك معرّف بالحيوان النّاطق والحيوان ليس الّا بدنك اذ هو
جسم نام حسّاس متحرّك بالارادة والباطن ايضا اذ هو روحك ونفسك المعبّر عنها بالنّاطق
ولا يسمّى ذلك البدن انسانا بالحقيقة الّا عند كونه حيّا ذا روح ونفس وامّا عند كونه ميّتا
لا يسمّى انسانا الّا بالمجاز باعتبار ما كان اذ لا يصدق عليه انّه حيوان ناطق فلا فرق بين الصورة
الانسانيّة ح وبين صوره من مســ فى الجماديّة والغرض انّ الانسان انّما هو انسان بالرّوح
وروحه فى الحقيقة هو الحق لانّه روح الارواح كلّها فلو يفرض مفارقة الحق منه لا يبقى الانسان
انسانا ولذلك عقّبه بقوله م وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا ش لانّه بلا حقّ عدم
محض فكيف يمكن لها البقاء مع زوال الحق عنها ولا ينبغى ان يتوهّم منه انّه قايل بقدم الدّنيا من
انّ الحق قديم فتكون صورته قديمة لانّ مراده عدم انفكاك الحق عن صور العالم اذا كانت
موجودة والصّورة الدّنياويّة متبدّلة بالصّورة الاخراويّة وهى الصّورة الباقية للعالم
ابدا كما كانت فى العالم ازلا م فحدّ الالوهيّة له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حدّ الانسان اذا كان
حيّا ش وفى بعض النّسخ فحدّ الالوهيّة والالوهة اسم للمرتبة الالهيّة فقط والالوهيّة اسم
نسبة الذّات اليها وهذه المرتبة لا تزال طالبة للمالوه وليس ذلك الّا العالم ولمّا ذكر انّ صور
العالم لا يمكن زوال الحق عنها لانّه روحها وذكر ايضا انّ العالم صورته واسم الظّاهر ونسبته
الى العالم نسبة الرّوح المدبّر للصّورة انتج انّ حدّ الالوهيّة له اى للحق بالحقيقة لا بالمجاز كما
انّ حدّ الانسان اذا كان حيّا له بالحقيقة فانّ كلّا من الصّورة والرّوح المدبّر لها حاصل له دائما
والضّمير فى قوله كما هو عائد الى الحدّ المذكور فى قوله والحدّ يشمل الظّاهر والباطن اى كما انّ الحدّ
حدّ بالحقيقة للانسان اذا كان حيّا ولا يتوهّم انّ هذا الكلام يناقض قوله فحدّ الحق محال
لانّ الحدّ هنا للمرتبة باعتبار الحق والعالم لا للحق من حيث ذاته م وكما انّ ظاهر صورة الانسان
يثنى بلسانها على روحها ونفسها والمدبّر لها كذلك جعل الله صور العالم تسبّح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم لانّا لا نحيط بما فى العالم من الصّور ش اى كما انّ ظاهر الانسان يثنى على نفسه وروحه
الّذى يربّيه ويدبّره بلسان صورته وقواها الجسمانيّة والرّوحانيّة كذلك ظاهر العالم من الانسان

والحيوان والنبات والجماد وغيرها يثنى بالسنتهم والسنة قواهم الروحانية والجسمانية
على روحه الحقيقى الذى هو الحق ويسبحه وينزهه عن النقايص اللازمة لهم الا انه خفى بهم ولكن لا يفقه
ذلك التسبيح والتنزيه الا من تنور باطنه بنور الايمان اولا ثم الايقان ثانيا ثم العيان ثالثا ثم
يوجدان نفسه وروحه ساريا فى عين كل مرتبة وحقيقة كل موجود حالا لا علما وشهودا فقط
كمن يرى ان الحق فيها فيدرك تسبيح الموجودات بذلك النور ويسمعه كما قال عبدالله ابن مسعود رض
ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل وورد ان المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس
وقال على كرم الله وجهه كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فخرجنا فى بعض نواحيها فما
استقبله شجر ولا حجر الا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله وامثاله كثيرة فى الاحاديث الصحيحة
وقال الشيخ رضى الله عنه فى اخر الباب الثانى عشر من الفتوحات فان المسمى بالجماد والنبات عندنا
لهم ارواح بطنت عن ادراك غير اهل الكشف اياها فى العادة فلا يحس بها مثل ما يحسها من الحيوان
فالكل عند اهل الكشف حيوان ناطق بل حى ناطق غير ان هذا المزاج الخاص يسمى انسانا لا غير
ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمعه
اذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان وقال فى موضع اخر
منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقول اهل النظر ممن لا كشف له هذا شان من تحقق بالمراتب
الثلاث الاول واما صاحب المقام الرابع فهو مسبح لربه بلسان تلك الحقايق وحامد له فى تلك
المراتب فهو العبد التام لله يعبده فى كل موطن ومقام عبادة جميع العالم ويحمده حمدهم ويرى
جميع ما يراه بالبصر بالبصيرة عند تحققه بمقام الجمادية ويسمع ما كان يسمع ويعقل ما كان
يعقل من غير خلل ونقصان وفى هذا المقام يطوى الزمان والمكان ويتصرف فى جميع الاكوان
تصرف النفوس فى الابدان ويظهر فى الحالة الواحدة فى مراتب الارواح النورانية والنفوس القدسية
الروحانية والاجسام الكثيفة الظلمانية ولهذه المرتبة اسرار اخر غامضة جدا يحرم كشفها فقوله
لانا لا نحيط بما فى العالم من الصور تعليل عن لسان المحجوبين والمكاشفين ايضا لان المكاشف لا يقدر
على كشف تفاصيل الوجود باسرها ولا يعلم تسبيح كل منهم على التعيين الا ما شاء الله كما قال ولا يحيطون
بشئ من علمه الا بما شاء اى لانا لا نحيط بما فى العالم من الصور النوعية التى هى الملكوت فى الاجسام و
هى الناطقة والمسبحة لا غيرها ولكل السنة الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال الحمد لله رب العلمين
اى اليه يرجع عواقب الثناء فهو المثنى والمثنى عليه شعر لما اسند الثناء والحمد الى صور العالم

وبين ان الحق روحها وليس المتصرف في الصورة الا الروح انتج منها ان صور الكل السنة الحق اذ بالتسان يظهر النطق والناطق والحامد الحق يثني ويحمد نفسه على نفسه في مقام تفصيله كما حمد واثنى على نفسه في مقام جمعه بقوله الحمد لله رب العالمين وفيه اشارة الى ان الحمد في هذه المقام ايضا انما هو باعتبار اعيان العالمين لان ربوبيته تقتضي المربوبين فاليه يرجع عواقب الثناء اي اذا حققنا الامر وجدنا ان الثناء منتهه اليه يعني انه هو الذي يثني في هذه الالسنة على نفسه وهو المثنى عليه في الحقيقة فهو المثني والمثنى عليه لا غير **ص** فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت محددا **ش** ظاهر تمامه **ص** وان قلت بالامرين كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا **ش** اي اذا قلت بالتنزيه والتشبيه في مقامهما كنت مسددا اي جاعلا نفسك على طريق السداد والصلاح وكنت اماما في المعارف اي في اهل المعارف سيدا اي سالكا طريق الرسل صلوات الله عليهم **ص** فمن قال بالاشفاع كان مشركا ومن قال بالافراد كان موحدا **ش** من قال بالاشفاع بصيغة المصدر من اشفع اي صار قائلا بالشفع كان مشركا اي شريك مع الحق غيره باثباته ومن قال بالافراد مصدر افرد كان موحدا اذ لا يثبت معه غيره **ص** فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا واياك والتنزيه ان كنت مفردا **ش** على صيغة اسم الفاعل اي موحدا وثانيا اسم فاعل من الثنى اي كنت تجعل الواحد الحقيقي ثانيا باثبات غيره معه ولما كان القول بالثاني متصورا على طريقين احدهما ان يكونا قديمين وهو قول المشركين وثانيهما ان يكون الاول واجبا قديما والثاني ممكنا محدثا تابعا لا يمكن ان يكون عين الآخر بوجه من الوجوه وهو قول المؤمنين الظاهريين والحكماء المحجوبين وصى بقوله فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا اي ان قلت بالثاني بالمعنى الاول لا يقول الا المشركون فاياك ان تشبيه الغير الحادث الفايض من الحق بالحق في الوجود والصفات اللازمة له لان وجوده منه فهو قديم ووجود الغير ليس منه وهو حادث وجميع صفات الاول من ذاته لا احتياج له فيها الى غيره بخلاف صفات الثاني وما للاول من الصفات على وجه الكمال وما للثاني على سبيل العكس والظلال المستعار بل ليس الا كسراب بتوهم انه موجود وهو في الحقيقة معدوم فلا تشبيه بينهما وان كنت قائلا بالحقيقة الواحدة التي يظهر في مقام جمعه بالاحدية وفي مقام تفصيله بالالوهية فاياك ان تنزه فقط بل لك ان تنزه في مقام التنزيه وتشبه في مقام التشبيه **ص** فما انت هو بل انت هو وتراه في عين الامور مسرحا ومقيدا **ش** اي فلست انت هو لتقيدك وامكانك واحتياجك اليه باعتبار انك غيره وانت

هو لانك فی الحقیقة عینه وهو بینه الظاهرة بصفة من صفاته فی مرتبة من مراتب وجوده فیرجع ذاتك ووجودك وصفاتك کلها الیه قوله ونراه فی عین الامور ای ونری الحق فی عین الاشیاء مسرحا ومقیدا علی اسم المفعول ای نراه مطلقا بحسب ذاته ومقیدا بحسب ظهوره فی صفة من صفاته وعلی اسم الفاعل ای نراه مبقیا للوجود علی اطلاقه فی عین المقیدات ومقیدا له فی مراتب ظهوراته والثانی انسب لیناسب الابیات الاول وعلی التقدیرین هما منصوبان علی الحال هر قال تعالی لیس کمثله شیئ فنزه وهو السمیع البصیر فشبه قال تع لیس کمثله شیئ فشبه وثنی وهو السمیع البصیر فنزه وافرد **ش** اعلم ان الکاف هنا تارة توخذ زایدة واخری غیر زایدة فعلی الاول معناه التنزیه لانه نفی ان یماثله شیئ بوجه من الوجوه وقوله وهو السمیع البصیر تشبیه لانهما یطلقان علیه تعالی وعلی غیره من العباد وعلی الثانی معناه لیس مثل مثله شیئ تشبیه بالمثل فی نفی المثل عن المثل وثنی ایضا باثبات المثل ونزه بقوله وهو السمیع البصیر فان السمع والبصر فی الحقیقة لله لا لغیره وفی علم البلاغة والفصاحة مبین بان الضمیر اذا قدم وخبره معرف باللام یفید الحصر کقولك فلان هو الرجل ای الرجولیة منحصرة فیه ولیست لغیره فکذلك ههنا ای هو السمیع البصیر لا غیره فیفید حصرهما فیه وهو الافراد والتنزیه علی النقصان وهو عدم السمع والبصر وانما جعل السمیع والبصیر فی الاول تشبیها وفی الثانی تنزیها لجمع بین التنزیه والتشبیه وهو مقام الکمال ولما کان السمع والبصر راجعین الی الحق فی مقام الجمع قال وافرد ولم یقل ووحد تنبیها علی ان فردانیته لا تکون الا فی عین الکثرة لان الفرد یشتمل علیها ضرورة لکونه عددا والواحدانیة تقابلها هر لو ان نوحا جمع لقومه بین الدعوتین لاجابوه فدعاهم جهارا ثم دعاهم اسرارا ثم قال لهم استغفروا ربکم انه کان غفارا وقال دعوت قومی لیلا ونهارا فلم یزدهم دعائی الا فرارا **ش** ولما کانت هذه الحکمة فی کلمة نوح ومرتبته قال انه علیه السلام لو کان یجمع فی دعوته بین التنزیه والتشبیه کما جمع فی القرآن بینهما لاجابوه لانه لو اتی بالتشبیه لحصلت المناسبة بینه وبینهم من حیث التشبیه اذ کانوا مشبهین لاضافتهم الصفات الکمالیة لذلك قالوا ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی فجعلوهم من المقربین عند الله والمقربین لغیرهم واثبتوا لهم الشفاعة کما قالوا هؤلاء شفعاءنا عند الله والتقریب من الله والشفاعة عنده لا یکون الا لمن له الصفات الکمالیة فلو اتی بالتشبیه لصدقوه وقبلوا کلامه ایضا فی التنزیه ولکن دعاهم جهارا ای ظاهرا الی الظاهر

المطلق من الحق من حيث ظواهرهم وصورهم لبعيد والله بظواهرهم بالعبادات البدنية وباللسان
بالاعمال الحسنة ثم دعاهم اسرارا اى باطنا الى الباطن المطلق من حيث عقولهم وروحانيتهم ليعبدوا
الباطن المطلق عبادة الملأ الاعلى والملائكة المقربين فلما لم يقبلوا دعوته لرسوخ
محبة المظاهر الجزئية التى هى معبوداتهم فى قلوبهم وبواطنهم قال استغفروا ربكم انه كان
غفارا اى اطلبوا منه ستر وجودكم وذواتكم وصفاتكم بوجوده وذاته وصفاته فنفرت
بواطنهم منه لان الانفس مجبولة على محبة اعيانهم ولعدم قدرتهم بانفسهم على ذلك فلما ابى
النفور منهم قال انى دعوت قومى ليلا اى فى السر ونهارا اى فى العلانية او ليلا اى فى الباطن
والغيب بالدعوة الروحانية ونهارا اى فى الظاهر والشهادة بالدعوة الحاصلة بالقوى
الجسمانية فلم يزدهم دعائى الا فرارا من قبول الوحدة وشهود الحق المطلق الظاهر بصور الكثرة
م وذكر ش نوح م عن قومه انهم تصامموا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته
ش اى لما علموا ان اجابة دعوته واجبة عليهم تصامموا وسدوا اسماع قلوبهم بعدم القبول
كما قال جعلوا اصابعهم فى اذانهم م فعلوا العلماء بالله ما اشار اليه نوح عليه السلام فى حق قومه
فى الثناء عليهم بلسان الذم ش اى علم الراسخون فى العلم بالله واسمائه وصفاته الذين هم اهل
الكشف والشهود معنى ما اشار اليه نوح عليه السلام فى حق قومه سترا بلسان الذم من حيث صورة
الشريعة وهو الثناء عليهم فى الحقيقة وذلك لانهم قبلوا دعوته بالفعل لا بالقول فانه دعاهم
الى الاسم الظاهر وهو عالم الملك ثم الى الاسم الباطن وهو عالم الملكوت ثم الى الفناء فى الله ذاتا
ووجودا وصفة وفعلا كما مر تقريره آنفا ولم يف استعدادهم بالترقى الى هذا الكمال فسدوا
اذانهم عن اجابة دعوته مكرا منهم وحيلة ليدعو عليهم بظهور الحق بالتجلى الذاتى بصفة
القهارية فيحصل لهم الكمال المدعو اليه بلسان نبيهم باجابة دعائه فدعا عليهم واهلكهم
بكمالهم رحمة منه عليهم فى صورة النقمة كما يشاهد اليوم فيمن ابتلى بامر لا يقدر على استخلاص
نفسه من تلك الخصلة الذميمة ويحصل له الملامة بسببها كل حين انه يطلب من الحاكم
الفناء نفسه بلسان قاله وحاله ليخلصه منها وهذا حال العارفين من امته واما حال المؤمنين
المحجوبين منهم والكافرين به فايضا كذلك وان لم يعرفوا ذلك فان لكل احد كمالا يليق
باستعداده والنبى رحمة من الله الى امته يوصل كلا منهم الى كماله لذلك دعا عليهم جملة والشيخ
رضى الله عنه نزل الآيات كلها بما يليق بحال الكمل المهتدين منهم لانهم هم الاناسى فى الحقيقة

لاغير ص وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان والامر قرآن لافرقان ش اى وعلم نوح انهم انما لم يجيبوا دعوته بالقول لما فيها من الفرقان اى بين الحق والخلق الذى هو الظاهر وبين التنزيه والتشبيه والكمال التام القرآن اى الجمع بينهما لانه ماخوذ من القرء وهو الجمع وليس ذلك منه الا كان الواجب عليه ان ياتى بالقرآن الجامع بين التنزيه والتشبيه ليومنوا به وبربه اذ السعى والاجتهاد على الانبياء بكل ما يقدرون عليه واجب ويجوز ان يكون علم بتشديد اللام من التعليم عطفا على اشار اى اشار بهذا القول وعلم العلماء بالله انهم انما لم يجيبوا دعوته لاتيانه بالفرقان ص ومن اقيم فى القرآن لا يصغى الى الفرقان ش اى ومن فى مقام الجمع بين التنزيه والتشبيه كنبينا صلى الله عليه وسلم لا يصغى الى قول من يقول بالفرقان المحض كالمنزه وحده كنوح عليه السلام والمشبه وحده كقومه فمن تكون قايلا بالشق الآخر من الفرقان وهو التشبيه فهو بالطريق الاولى ان لا يصغى الى قول من يقول بالتنزيه المحض فقط او من اقيم فى مقام الجمع الذى هو حق بلا خلق كالمجذوبين والموحدين الصرف لا يقدر على اصغاء مرتبة الفرق بين الحق والخلق وبين التنزيه والتشبيه كما يقدر على اصغائه الكامل فانه يرى الخلق فى مقام والحق فى مقام ويجمع بينهما فى كل من المقامين وكذلك فى التشبيه والتنزيه ص وان كان فيه فان القرآن يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن القرآن ش ان للمبالغة اى وان كان الفرقان حاصلا فى القرآن فان القرآن لكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام التفصيل فيجمع صاحبه بينهما فيما يحكم عليه الفرقان من التنزيه والتشبيه اجزاء المقام القرآن دون العكس ص ولهذا ما اختص بالقرآن الا محمد صلى الله وسلم وهذه الامة التى هى خير امة اخرجت للناس ش اى ولكون المقام القرآنى الجمعى بين مقامى التنزيه والتشبيه اكمل من مقام كل منهما ما اختص به الا محمد صلى الله عليه وسلم لانه مظهر الاسم الاعظم الجامع للاسماء فله مقام الجمع وتبيعته لامته التى هى خير امة ص فليس كمثله شئ فجمع الامرين فى امر واحد ش فجمع يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اى اختص محمد صلى الله عليه وسلم بهذا المقام فذكر فيما انزل اليه ليس كمثله شئ فجمع بين مقامى التنزيه فى كلام واحد ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومعناه اى اختص محمد بمقام الجمع فجاء بقوله تع ليس كمثله شئ فجمع بين المقامين فمقامه جامع بين الوحدة والكثرة والجمع والتفصيل والتنزيه والتشبيه بل جميع المقامات الاسمائية لذلك نطق القرآن المجيد بكليهما ص فلو ان نوحا اتى بمثل هذه الآية لفظا اجابوه ش اى فان بمثل قوله تع ليس كمثله شئ ص فانه ش اى فان النبى صلى الله عليه وسلم ص

شبهه وبره في اية واحدة بل في نصف اية ش الاية هي ليس كمثله شيء والنصف الآخر وهو السميع
البصير ونصفها ليس كمثله شيء والنصف الآخر وهو السميع البصير فانّ في كل من النصفين تنزيها
وتشبيها كما مرّ بيانه م ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانياتهم فانها غيب ونهارا
دعاهم ايضا من حيث صورهم وجثثهم ش وفي بعض النسخ وجثتهم جمع الجثة اي ابدانهم ومبناه
تارة دعاهم من حيث عقولهم المعطية للتنزيه الى مقام التنزيه واخرى من حيث صورهم الموجبة
للتشبيه م وما جمع في الدعوة ش بينهما م مثل ليس كمثله شيء فنفرت بواطنهم لهذا
الفرقان فزادهم فرارا ش معناه ظاهر وقد مرّ تقريره ايضا م ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليغفر
لهم لا ليكشف لهم وفهموا ذلك منه صلى الله عليه وسلم لذلك جعلوا اصابعهم في آذانهم واستغشوا
ثيابهم وهذه كلها صورة الستر التي دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل لا بلبيك ش اخبر عن
نفسه كما قال اني دعوتهم لتغفر لهم الحق وما دعاهم ليكشف بهم حقيقة الامر والمغفرة الستر والاخفاء
فلما فهموا مقصوده اجابوا دعوته بمثل ما دعاهم به من الستر فجعلوا اصابعهم في آذانهم اي ما
قبلوا دعوته بالسمع والطاعة بالقول واستغشوا ثيابهم اي طلبوا الاستتار بثياب وجود انيتهم
وحجب انياتهم واستار صفاتهم لتظهر غيرة الحق فتفنيهم عن وجوداتهم وتبقيهم في ذاته لذواتهم
واستتروا بالثياب المعهودة لقصور فهمهم عما اشار اليه نوح عليه السلام والاستتار به مع فهمهم
المقصود م ففي ليس كمثله شيء اثبات المثل ونفيه وبهذا قال عن نفسه صلى الله عليه وسلم انه اوتي
جوامع الكلم ش انه بفتح الهمزة اذ قال عن نفسه معناه اخبر عن نفسه م فما دعا محمد صلى الله
عليه وسلم قومه ليلا ونهارا بل دعاهم ليلا في نهار ونهارا في ليل ش اي جمع الله للنبي صلى الله عليه وسلم
في قوله ليس كمثله شيء بين الاثبات للمثل وبين نفيه في اية واحدة بل في نصف الاية وبهذا
اي وبسبب هذا الجمع بين التنزيه والتشبيه قال صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم اي جميع
الحقائق والمعارف ولهذا جمع القرآن جميع ما انزل من المعاني التي في كتب الانبياء عليهم السلام
فدعا صلى الله عليه وسلم قومه الى الظاهر في عين الباطن والى الباطن في عين الظاهر وهو المراد
بقوله ليلا في نهار او نهارا في ليل والى الوحدة في عين الكثرة والى الكثرة في عين الوحدة وما دعا
ليلا ونهارا اي الى الغيب والوحدة وحده والى الشهادة والكثرة وحدها م وقال نوح في حكمته
لقومه يرسل السماء عليكم مدرارا وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري ويمددكم
باموال اي بما يميل بكم اليه فاذا مال بكم اليه رايتم صورتكم فيه ش اسلمات السماء في الحقيقة

عالم الارواح والارض عالم الاجسام ولا يفيض من عالم الارواح الا الانوار الملكوتية والمعارف
العقلية الموجبة للكشف واليقين ليعتبروا بما حصل لهم ما لم يحصل ويومنوا بالحق وكمالاته
بما افاض عليهم من اياته فلما كان الامر كذلك اشار نوح الى قومه وبين حكمة ما دعاهم
اليه بقوله يرسل السماء عليكم مدرارا اى يرسل الحق عليكم من السماء المعارف العقلية والعلوم
الحقيقية ويعطيكم النظر الاعتباري فى الاشياء لتستدلوا بوجودكم على وجود الحق وبوحدتكم
على وحدته وبذواتكم على ذاته وبما فى عالم الشهادة من الموجودات والكمالات على ما فى عالم الغيب
من العقول والنفوس وكمالاتهم ويمددكم باموال اى بتجليات جنية وجواذب جمالية تجذبكم
اليه وتوصلكم الى مقام الفناء فيه ويتجلى لكم بالتجلى الذاتى وعند هذا التجلى تشاهدون
اعيانكم فى مراة الحق وانما فسر الاموال بما يميل بكم اليه تنبيها على ان المال انما سمى مالا لميل
القلوب اليه وضمير فيه راجع الى ما يرجع اليه ضمير اليه وهو الحق ص فمن تخيل منكم انه راه
فما عرف ومن عرف منكم انه راى نفسه فهو العارف فلهذا انقسم الناس الى عالم وغير عالم
ش الفاء للتعقيب اى وبعد ان راى صورته فى الحق من تخيل منكم انه راى الحق فما عرف لان ذاته
من حيث هى هى لا يمكن ان ترى والروية انما تحصل عند التنزل والتجلى بما يمكن ان يرى كما
قال صلى الله عليه وسلم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وشبه برؤية القمر ومن عرف منكم
انه راى نفسه وعينه فهو العارف بالحقيقة والاخر ليس بعارف كامل مع انه من اهل الكشف
والشهود كما مر فى الفص الشيئى ص وولده وهو ما انتجه لهم نظرهم الفكرى والامر موقوف عليه
على المشاهدة بعيد على نتايج الافكار الا خسارا ش اشارة الى قوله تعالى قال نوح رب انهم
عصونى واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا اى انهم عصونى ولم يقبلوا منى ما يوجب المشاهدة
والعيان واتبعوا عقولهم ونظرهم الفكرى الذى لم يزده ماله وهو علومهم العقلية وولده وهو
نتايجهم الحاصلة من تركيب قياساتهم العقلية الا خسارا اى ضياع الراس مالهم من العمر والاستعداد
وذلك لان المقام مقام المشاهدة وهو فوق طور العقلية والعقل تفكره ونظره لا يصل اليه فمن
تصرف فيما جاءت الانبياء به برايه واعتقد ان الحكماء والعقلاء غير محتاجين اليهم فقد خسر
خسرانا مبينا ص فما ربحت تجارتهم فزال عنهم ما كان فى ايديهم مما كانوا يتخيلون انه ملك
لهم ش اى ما حصل لهم فى هذه التجارة الا ضياع العمر والاستعداد فانهم افنوا راس مالهم فيما
لا يمكن حصوله لهم فزال عنهم ما كان فى ايديهم من الاستعداد والالات التى بها يمكن ان يعبدون

الحق ويتبعون الانبياء ليحصل لهم الكشف عن حقيقة الامر وكانوا يتخيلون ان ذلك ملك لهم وما عرفوا انه مستعار عندهم وملك للحق وسيرجع اليه اوزال عنهم علم ما كان فى نفس الامر لانهم تخيلوا انهم ادركوا الحقايق على ما هى عليه فى نفس الامر بعقولهم الضعيفة ونظرهم الفكرى وحسبوا انهم ملكوها وليس الامر كذلك فزال عنهم وفات علم الحقيقة م وهو فى المحمديين ش اى ما كان فى ايديهم من الملك هو ملك الله كما جاء فى الحق المحمديين وعلم الحقيقة وانكشافها على ما هى عليه الله كما جاء فى حق المحمديين م وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ش نابت الملك لنفسه وجعل المحمديين خلفاء عليه وامر بالانفاق والتصرف وتصرف الخلفاء فى ملك المستخلف م وفى نوح الا تتخذوا من دونى وكيلا نوح وقومه الا تتخذوا من دونى وكيلا فاثبت الملك لقوم نوح على ما زعموه ان فى ايديهم من المال والعمر والالات البدنية والقوى والكمالات لهم وطلب منهم ان يتخذوه وكيلا فى امورهم و فى ملكهم وانما قال فى نوح وان كانت الاية فى بنى اسرائيل كقوله تعالى واتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبنى اسرائيل الا تتخذوا من دونى وكيلا لقوله بعد هاذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا فجعل بنى اسرائيل من ذرية قوم نوح م فهم مستخلفون فيهم فالملك لله ش اى فالمحمديون مستخلفون بفتح اللام فى انفسهم وفى كل ما لهم من الكمالات واذا كان كذلك فالملك لله وحده م وهو وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف ش اى الحق وكيل قوم نوح كما قال فيهم الا تتخذوا من دونى وكيلا فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف والتبعية لا الاصالة لان الملك بالاصالة لله وحده ولما عرف المحمديون هذا المقام بالكشف و الشهود ان لا ذات ولا وجود ولا كمال الا لله جاء فى حقهم من الله ما طابق كشفهم وفهمهم ومكر معهم وقوم نوح لما تخيلوا ان ما فى ايديهم ملكهم ولهم جاء فى حقهم ما صدقهم مكرا من الله معهم وتجليا لهم منه على حسب اعتقادهم فان الحق لا بد ان يتجلى يوم القيمة بحسب اعتقاد المعتقدين كما قال انا عند ظن عبدى بى م وبهذا كان الحق ملك الملك كما قال الترمذى ش اى وبسبب ان الحق اثبت ملك الاستخلاف للعباد الكمل وجعل نفسه وكيلا منهم وللموكل ان يتصرف فى الوكيل بحسب العزل والاثبات كما يتصرف فى الملك صار الحق ملك ملكه وذكر الشيخ رض فى اصطلاحاته ملك الملك هو الحق فى حال مجازاة العبد على ما كان منه مما امر به فمعناه ان الحق جزاء عبده على ما عمل مما امر به واعلم ان جزاء الاعمال الصادرة من العباد انما هو بحسب نياتهم فمن كان عمله للحسنة يجازيه بها ومن كان عمله لله نفسه لا رغبة فى الجنة ولا رهبة من النار فالحق جزاؤه لا غير كما

جاء فی الحدیث القدسی ومن احبنی قتلته ومن قتلته فعلی دیته ومن علی دیته فانا دیته
وقال ابو یزید فی مناجاته عند تجلی الحق له ملکی اعظم من ملکک لکونک لی وانا لک فانا ملکک
وانت ملکی وانت العظیم الاعظم من ملکک وهو انا وقوله کما قال الترمذی اشارة الی ما سال
الشیخ الکامل المکمل محمد بن علی الترمذی قدس الله روحه اسؤلة لا یجیب عنها الا اکابر الاولیاء او
قطب الوقت ومن جملتها ما ملک الملک ولما ولد وبلغ الشیخ رض اجاب عنها وفی کتاب الفتوحات
فی المجلد السادس مذکورة مع اجوبتها م ومکروا مکرا کبارا لان الدعوة الی الله مکر بالمدعو لانه
ما عدم من البدایة فیدعی الی الغایة ادعوا الی الله فهذا عین المکر علی بصیرة فنبه ان الامر له کله
فاجابوه مکرا کما دعاهم ش ای لما مکر نوح علیه السلم معهم مکروا مکرا کبارا فی جوابه وذلک لان الدعوة
الی الله مکر من الداعی بالمدعو لان المدعو ما عدم الحق من البدایة حتی یدعی الیه فی الغایة لانه
مظهر هویته فی بعض مراتب وجوده فالحق معه بل هو عینه فالداعی اذا دعا مظهرا ما یمکر به
فانه یریه ان الحق لیس معه او هو غیره وهو عین المکر لکن مثل هذا المکر من الانبیاء انما هو علی بصیرة
کما قال ادعوا الی الله علی بصیرة انا ومن اتبعنی ای یعلم النبی انه مظهر هویة الحق لکن یدعوه لیخلص
عن القیود ویرتفع عنه الحجب الموجب للضلالة فیری ذاته مظهر الالهویة ویشاهد جمیع الموجودات
مظاهر للحق ویعبده بجمیع اسمائه وصفاته کما عبده من حیث اسمه الخاص وفاعل نبه ضمیر
یرجع الی نوح او الی الحق ای نبههم علی ان الملک کله لله لیس کما تخیلوا انه لهم م فجاء المحمدی وعلم
ان الدعوة الی الله ما هی من حیث هویته وانما هی من حیث اسماؤه فقال یوم نحشر المتقین الی
الرحمن وفدا فجاء بحرف الغایة وقرنها بالاسم فعرفنا ان العالم کان تحت حیطة اسم التی اوجب
علیهم ان یکونوا متقین ش فجاء القلب المحمدی او الداعی المحمدی وعلم ان الدعوة الی الله لیست من
حیث هویة الحق لانها موجودة فی کل موجود وانما هی من حیث اسماؤه ای یدعو الخلق من الاسماء
الجزئیة التی یعبد ونها الی الاسم الجامع الالهی وهو الله الرحمن کما قال تع یوم نحشر المتقین الی الرحمن
وفدا ای نحشر الذین یتقون من الامور المقیدة الحاجبة لهم من انوار الاسم الجامع الموجبة للظلمة
والضلالة الی الاسم الجامع الرحمانی فجاء بحرف الغایة وهو الی وقرنها بالاسم الرحمانی لنعلم ان
العالم من حیث انه اسماء الهیة جزئیة کانت او کلیة تحت احاطة اسم الهی وهو الله والرحمن ازلا
فاوجب ذلک الاسم علی اهل العالم ان یکونوا متقین محترزین عن عبادة الاسماء الجزئیة دائما ابدا
لیعبدوا الله بجمیع اسمائه لان العابد لله عابد بجمیع الاسمائیة لانها داخلة فیه واما عابد المنعم

مـ ليس عابد الصنم فما يعبد الله من حث جميع اسمائه لذلك قال ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار م وقالوا في مكرهم لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان للحق في كل معبود وجها يعرفه من عرفه ويجهله من جهله ش اى قال قومه في مكرهم معه لا تذرن آلهتكم وهي ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر لان هوية الحق ظاهرة فيهم كما في غيرهم فلو تركوهم جهلوا من مظاهر الحق على قدر ما تركوا لان للحق في كل معبود وموجود وجها اذ وجهه الباقي مع كل شيء تعرفه اى تعرف هذا المعنى من عرف الحق ومظاهره ويجهله من جهل الحق ومظاهره م في المحمديين وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اى حكم ش حذف حق المحمديين وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اى حكم لان رب محمد صلى الله عليه وسلم وهو الاسم الله الجامع الا تعبدوا الا الله الجامع للارباب ولا تعبدوا الارباب المتفرقة م والعالم يعلم من عبد وفي اى صورة ظهر حتى عبد وان التفريق والكثرة كالاعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية ش فالعالم بالله ومظاهره يعلم ان المعبود هو الحق في اى صورة كانت سواء كانت حسية كالاصنام او خيالية كالجن او عقلية كالملائكة ويعلم ان التفريق والكثرة مظاهر لصفاته واسمائه وهي كالاعضاء في الصورة الانسانية فان العين مظهر للابصار والاذن للسمع والانف للشم والبيطار وكالقوى الروحانية كالعقل والوهم والذاكرة والحافظة والمفكرة والمتخيلة فانها كلها مظاهر لصفات الروح م فما عبد غير الله في كل معبود ش اذ لا غير في الوجود م فالادنى من تخيل فيه الالوهية ش اى فالادنى مرتبة من العابدين من تخيل على البناء للفاعل في معبوده الالوهية اى ما علم يقينا انه مظهر من مظاهر الحق بل توهم فيه الالوهية واما على البناء للمفعول فمعناه وادنى مرتبة من مراتب المعبودين من تخيل فيه انه اله والاول انسب لقوله بعده والاعلى من تجلى على البناء للفاعل ش له هذا التجلي م فلولا هذا التخيل ش اى تخيل الالوهية م ما عبد ان الحجر ولا غيره ش لا اتحاد ظاهر الحجر له ولا حجر فلولا ان تخيل هذا العابد فيه الالوهية ما عبده اصلا م ولهذا قال ش اى الحق لنبيه الزاما للكفرة وافحاما لهم م قل سموهم فلو سموهم لسموهم حجرا او شجرا او كوكبا ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الها ش اى ربا من الارباب المتفرقة والها من الالهة المتكثرة م ما كانوا يقولون الله ولا الاله ش ما كانوا يقولون نعبد الله الجامع للالهة والارباب ولا نعبد الا الاله المعهود والمعين الذي هو معبود الكل م والاعلى ما تخيل بل قال هذا مجلى الهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر ش

ای الاعلی من العابدین والاعرف منہم لم یتخیل کما یتخیل الجہال العابدون بالتوہم بل یقول ہذا مجلی الٰہی ومظہر من مظاہرہ ینبغی تعظیمہ لوجوب تعظیم شعایر اللہ فلا یقتصر ان یعظمہ بنفسہ ویعبدہ بل یامر غیرہ ایضا بعبادتہ وتعظیمہ او لا یقتصر الحق فی معبودہ الذی جعلہ مجلی الٰہیا بل قال انہ مجلی من مجالیہ ومظہر من مظاہرہ واجب تعظیمہ وعزتہ فیجعل ہویۃ الحق متجلیۃ فی صور الموجودات المتکثرۃ م فالادنی صاحب التخیل یقول مانعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفی و الاعلی العالم یقول انما الٰہکم الہ واحد فلہ اسلموا حیث ظہر ش ای غیر العالم من العابدین یقول ہؤلاء شفعاؤنا عند اللہ ووسائط نعبدہم لیقربونا عندہ تقربا تاما والاعلی العالم یقول انما الٰہکم الہ واحد ولہ اسماء ومظاہر مختلفۃ فاسلموا لہ وانقادوا واعبدوہ فی جمیع مظاہرہ الروحانیۃ و الجسمانیۃ کما قال تعالی فالٰہکم الہ واحد فلہ اسلموا وبشر المخبتین اذا ذکر اللہ وجلت قلوبہم والصابرین علی ما اصابہم والمقیمی الصلوٰۃ ومما رزقناہم ینفقون م وبشر المخبتین الذین خبت نار طبیعتہم فقالوا الٰہا ولم یقولوا طبیعۃ ش خبت من الخبو وخبو النار خمودہا وانطفاؤہا والاخبات التواضع وکسر النفس لما اورد الایۃ بقولہ والاعلی العالم یقول انما الٰہکم الہ واحد تممہا بقولہ وبشر المخبتین وفسر بانہم ہم الذی خبت نار طبیعتہم ای بشر الذین اخبتوا واخمدوا نار طبیعتہم بالسلوک والمجاہدۃ فاذا اخمدت نار طبیعتہم وخبت تجلت لہم الصفات الالٰہیۃ والانوار الذاتیۃ فعرفوا الحق وانوارہ واثارہ الصادرۃ من اسمائہ وصفاتہ فی العالم بالحق فقالوا الٰہا ای سموہ بالاسم الالٰہی وما سموہ باسم غیرہ من الطبیعۃ کما یقول المحجوب ان الطبیعۃ فعلت کذا وکذا والطبیعۃ وان کانت مظہرا من المظاہر الکلیۃ لکنہا غیر متخلصۃ عن رق العبودیۃ وسمۃ الغیریۃ فالموحد لا یسند الیہا الافعال والاثار م وقد اضلوا کثیرا ای حیروہم فی تعداد الواحد بالوجوہ والنسب ش ای اضل قوم کثیرا من اہل العالم وحیروہم فی تعداد الواحد الحقیقی بحسب الوجوہ والنسب التی لہ فانہم اتبعوا عقولہم ودرجات عقولہم متفاوتۃ فادرک کل منہم من تلک الوجوہ ما یناسب استعدادہ ونفی ما ادرکہ غیرہ فوقعوا فی الحیرۃ والضلالۃ کما نشاہد الیوم احوال ارباب النظر من تخطیۃ بعضہم بعضا وکلہم مصیب من وجہ ومخطی من اخر م ولا تزد الظالمین لانفسہم المصطفین الذین اورثوا الکتاب ش اخذ الظالمین فی قولہ ولا تزد الظالمین الا ضلالا لا بمعنی الظالمین فی قولہ تعالی ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا فمنہم ظالم لنفسہ ومنہم مقتصد ومنہم سابق بالخیرات فاللام للعہد ونقل صاحب المعتمد رحمہ اللہ عن الترمذی عن ابی سعید رضی اللہ

عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ثم اورثنا الكتاب الآية وقال كلهم بمنزلة واحدة وكلهم
في الجنة وذلك لانهم ظلموا على انفسهم باهلاكها ومنعها عن متابعة هواها الذي هو روحها
وحيوتها لا انفسهم ليتحققوا بالانوار والمعارف الالهية والكاشفات الروحية كما قال عليه السلام
انفسوا ابدانكم لراحة انفسكم لذلك قال الذين اصطفينا واضاف الى نفسه بقوله من عبادنا
تشريفا لهم وتعظيما لشانهم م فمنهم اول الثلاثة تقدمه على المقتصد والسابق ش اى الظالمون
لانفسهم اول الطوائف الثلاث المذكورين في الآية فقدمهم اى قدم الحق الظالم لنفسه على المقتصد
والسابق بالخيرات لانه ظلم على نفسه لتكميل نفسه بعدم اعطاء حقوقها فضلا عن حظوظها حتى
اوصلها الى مقام الفناء في الذات وجعلها موصوفة بكل الكمالات بخلاف المقتصد فانه متوسط
في السلوك عبر واصل الى مقام الفناء في الذات بل واقف في الفناء في الصفات وبخلاف السابق
بالخيرات لانه في مقام الافعال الخيرية والتحلية بالاعمال الزاكية كالعباد والزهاد والمتقين من
الاعمال الموجبة للعبد والطرد ولا شك ان هؤلاء الطوائف الثلاث كلهم اهل الجنة وكلهم من
المصطفين الاخيار فذكره بالظلم اشارة لمرتبة عظيمة له لا ذم في حقه م الاضلال الا حيرة ش
الاضلال تتمة لقوله ولا تزد الظالمين وفسره بالحيرة الحاصلة من العلم لا الجهل م المحمدي
زدني فيك تحيرا ش اى كما قال الناطق المحمدي رب زدني فيك تحيرا اى رب زدني فيك علما
فاني كلما ازداد فيك علما ازداد حيرة من كثرة علمي بالوجوه والنسب التي لذاتك وانما قال المحمدي بيانا
للنسبة ليشمل الاولياء التابعين لمحمد عليه السلام وغيره الناطق بقوله رب زدني فيك تحيرا فان الواردين
منه مقام الحيرة لا يزالون يطلبون الزيادة منها الا لنذاذهم بها وبلوازمها وملزوماتها المعطية
اياها م كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ش اى وقد جاء في حق قوم موسى كلما اضاء
لهم مشوا فيه اى كلما ورد لهم التجلي الالهي الذي هو سبب حياة ارواحهم وقوام الروحانية سلكوا
في المقامات وعرجوا الى عالم القدس واذا انقطع عنهم ذلك التجلي النوري واظلم عليهم قاموا اى وقفوا
حيارى لظهور التجلي الظلماني عليهم وهو معد لاستعدادهم لقبول التجليات النورية مرة اخرى
بحيث لا يشعر المتجلي له غيره به الا عند زوال ذلك التجلي وقد خلق الله الليل والنهار آيتين لهذين
النورين قال تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة وكان نوح
عليه السلام اول من طلب هذا المقام لامته وحصل هذا المقام بكماله لهذه الامة م فالحائر له الدور
والحركة الدورية حول القطب فلا يبرح منه ش اى الحائر يتحرك بالحركة الدورية لا تدبر مطلوبه

مع كل موجود يوجد في دايرة الوجود بوجه اخر فيتحرك اليه والوجود دوري فيقع الحادي الى دوريته والحركة الدورية لا تكون الا حول القطب الذي مدار الوجود عليه فالحاير لا يزال حركته دورية ولا يبرح من القطب اي لا ينفك منه لاستفاضته منه دايما وتوجهه اليه سرمدا كالماد المهيمة من الجمال المطلق الالهي هر وصاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود طالب ما هو فيه صاحب الخيال اليه غايته شش اي الى الخيال غايته هر فله من والى وما بينهما وصاحب الحركة الدورية لا شش اي لا بدء له في سيره وسلوكه هر فيلزمه من ولا غاية شش لكماله هر فيحكم عليه الى شش فيلزم وفيحكم منصوبان باضمار ان لوقوعهما بعد الفاء في جواب النفي اي صاحب الحركة المستقيمة خارج عن طريق الحق مايل عن مقصوده لانه ما يرى الحق في المظاهر بل توهم ان مطلوبه خارج عن هذه المظاهر فيتحرك بالحركة المستقيمة للوصول اليه ومقصوده معه وهو لا يشعر فهذا المتحرك طالب ما هو معه وفي نفسه وهو يطلب خارجا من الموجودات فهو صاحب خيال وتوهم لان الحق مجردا عن المظاهر لا

نسبة بينه وبين العالم كما قال ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فلا يمكن ادراكه الا في المظاهر قوله اليه غايته اي الى الخيال غايته ومقصوده فيلزم لصاحب هذه الحركة من والى وما بينهما فله بداية ونهاية ولصاحب الحركة الدورية لا بداية ولا نهاية لانه يشاهده في جميع المظاهر الروحانية والجسمانية دنيا واخرة ولا نهاية للمظاهر فلا نهاية لشهوده فيها فلا يلزمه من ولا يحكم عليه الى وانما قال وصاحب الطريق المستطيل ولم يقل المستقيم لان الصراط المستقيم يطلق على الطريق المستطيل وعلى غيره كما يقال فلان على الطريق المستقيم اذا كان افعاله واقواله على سبيل الصواب وطريق السداد وصاحب الطريق المستقيم بهذا المعنى هو الذي يرى الحق في كل شئ ويعظمه تعظيما لايقا بظهور الحق في ذلك الشئ يعطي حق جهة حقيته وخلقيته لذلك صارت الاستقامة اصعب الاشياء واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله شيبتني سورة هود اذ امر فيها بالاستقامة قال تعالى فاستقم كما امرت في السير من الخلق الى الحق وان كان يلزم من والى لكنه غير مذموم لا والسالك يسلك من نفسه في الحقيقة الى نفسه وعينه الثابتة التي هي ربه ليعرفها فيعرف ربها فحركته من جهة عبوديته الى جهة ربوبيته فليس كالمحجوب الطالب لربه خارجا عن نفسه وعن سلسلة الموجودات الممكنة جميعا كالمتفلسف والمتكلم هر فله الوجود الاتم وهو المؤتى جوامع الكلم والحكم شش اي فلصاحب الحركة الدورية الادراك والوجدان لان الوجود بمعنى الوجدان كقوله تعالى ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما

او نظر الوجود المحيط بكل شئ بتمامه لا تريشاهد الحقيقة الوجودية متحققة بها مع وهو الذي
اوتي جوامع الكلم الربوبية والحكم الترابية مر ومما خطيئاتهم اي التي خطت بهم فغرقوا في بحار
العلم بالله وهو الحيرة شـ اي من اجل خطيئاتهم ومما خطيئاتهم ثم غرقوا فادخلوا نارا فلم يجدوا لهم من دون
الله انصارا وسيئته الذنب وفي قوله اي التي خطت بهم اي ساقتهم وسلكت بهم تارة الى انها مأخوذة
من الخطو لانه يتخطى ويتعدى واما انه فيقع في الذنب وواحد خطوة وجمع خطوات اي خطواتهم
وقطع مقاماتهم بالسلوك هي التي خطت بهم الى بحار العلم بالله فغرقوا فيها وصاروا ولو لم يخطئوا
هي التي وجب عليهم ان يغرقوا والتأويل الاول لا ينافي ظاهر المفهوم منها لانه بالنسبة الى الكمل من
امته ومايفهم منه ظاهر المفهوم منها لانه بالنسبة الى الكمل من امته ومايفهم منه ظاهرا انما هو
بالنسبة الى الكافرين به والمحجوبين عن دينه والضمير في قوله وهو الحيرة راجع الى الغرق اي ذلك
الغرق هو الحيرة ويجوز ان يرجع الى العلم بالله وانما قال كذلك لانها يلزم العلم بالله كما يلزم الحق
فحملها عليه مجازا حمل اللازم على الملزوم كما حمل الادراك على العجز مجازا في قوله العجز عن درك الادراك
ادراك حمل الملزوم على اللازم لان العجز عن ادراك الحق على ما هو عليه وحقيقته انما يلزم من نتائج
العلم بالله وجهاته المتكثرة المحيرة للناظر فيها مر فادخلوا نارا في عين الماء شـ اي فادخلوا في نار
المحبة والشوق حال كونهم في عين الماء ونارا كائنة في عين الماء لتفنيهم عن انفسهم ويبقيهم بالحق
وانما قال في عين الماء لان نار المحبة المفنية لهم بانوار سبحات وجه الحق حصلت لهم واستولت عليهم
في عين العلم بالله والماء صورة العلم مر في المحمديين واذا البحار سجرت من سجرت التنور اذا اوقدته
شـ اي جاء في حق المحمديين واذا البحار سجرت اي اوقدت تقول سجرت التنور اذا اوقدته اشار الى
ان بحار الرحمة الذاتية التي هي خاصة بالكاملين تظهر بصورة النار وهي النار القهارية التي
بها يرتفع الاغيار ويفنيهم ويبقيهم بذاته كما جاء حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات
فظاهر الشهوات ماء وباطنه نار وظاهر الجنة نار وباطنه ماء لذلك قال بعض العارفين من التحقيق
حين قال النبي صلى الله عليه وسلم انا القاسم بين الجنة والنار يا قاسم الجنة اجعلني اهل النار فقال
صلى الله عليه وسلم تريد ان تكون من اصحاب القيمة الكبرى مر فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا
وكان الله عين انصارهم فهلكوا فيه الى الابد شـ اي حين ادخلوا في نار القهر والافناء بتجلي القهار
لم يجدوا لهم ناصرا ينصرهم غير الله وفي هذا المقام الحق شاهد ان انصارهم الذين نصروهم
في سلوكهم من الكاملين وخرجوهم من المضايق كانوا مظاهر الله وكان الله عين انصارهم دينا

واخروية

واخرة فهلكوا فى الحق وفنوا فى ذاته ابدا وحيوا بحيوته سرمدا وتبدلت بشريتهم بالحقيقة كما قال كنت سمعه وبصره الحديث فينادون بلسان حالهم سه تسترت عن دهرى بظل جناحه ؞ فعينى ترى دهرى وليس يرانى ؞ فلو قال الامر ما اسمى ما درت ؞ واين مكانى ما درين مكانى ؞ هم فلو اخرجهم الى السّيف سيف الطّبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرّفيعة ش اى لو اخرجهم الحق سبحانه من الجناب الالهى والحضرة القدسية الى عالم بشريتهم مرّة اخرى لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة الى ساحل بحر الطّبيعة اذ السّيف بكسر السّين وسكون الياء هو السّاحل وهذا الحال المهيّمين فى جمال الله ليس لهم رجوع الى الخلق ثانيا كما لغيرهم من الكمل المكمّلين وانّما قال الى السّيف سيف الطّبيعة ولم يقل الى الطّبيعة لانّ الكمّل الراجعين من الحق الى الخلق وان نزلوا الى الطّبيعة ثانيا لكنّهم لم يظهروا بها وباثارها كظهورهم فيما قبل سلوكهم بل يظهرون بالحق فيها فكانّهم بقوا بمعزل عن الطّبيعة واقعالها بل واقفين فى ساحلها بامر ربّها اهم وانكان الكل عبد الله وقائما بالله سواء كان طبيعته اواهلها بل الكلّ من حيث هو كلّ مظهر الاسم الجامع الّذى هو الله لكن يتفاوت درجات المقامات ومراتب اهلها كما تتفاوت درجات الاسماء الالهيّة فى المحيطة وغيرها وانّما قلت من حيث هو كلّ لانّ الذات مع جميع الصّفات انّما يظهر فى الكل لا فى كلّ احد وانكانت الذّات مع كلّ واحد من المظاهر والقطب الحقيقى لكونه مظهر الاسم الاعظم الالهى مظهر للذّات مع جميع الصّفات وغيره ليس كذلك واعلم انّ الكمّل بعد وصولها الى الحق بفناء ذواتهم يبقون ببقاء الحق ويحصل لهم الوجود الحقّانى ثمّ فى رجوعهم من الله الى الخلق يشاهدون الحق فى كل مرتبة بالحقّ لا بانفسهم الى ان يكمل سيرهم فى امهات المظاهر الالهيّة ويعلموا اسرار الوجود فى كل مرتبة من مراتب عالم الغيب والشّهادة باسرها فينزل الحقّ كلّا منهم فى مرتبة من مراتب الكمل فمنهم من يجعله غوثا وقطبا ومنهم من يتحقّق بمقام الامامين الّذين هما فى يمين القطب ويساره كالوزيرين للسّلطان ومنهم من يبقى من الابدال السّبعة وهم الاقطاب المدبّر للاقاليم السّبعة وغير ذلك من مراتب الاولياء ومن لم يرجع من تلك الحضرة الرّفيعة يلحق بالملائكة المهيّمين ثمّ قال نوح ربّ وما قال الهى فانّ الرّب له الثّبوت والاله يتنوّع بالاسماء فهو كلّ يوم هو فى شان فاراد بالرّب ثبوت التّلوين اذ لا يصحّ الّا هو فيه ش اى خصّ اسم الرّب فى دعائه مضافا الى نفسه لانّ الرّبّ فى اى اسم كان صفة لا يقتضى الّا المربوب فهو ثابت فى ربوبيّته للعباد ليقضى حوائجهم ويكفى مهمّاتهم واما الاله فغير مقيد بصفة معيّنة واسم مخصوص لانّه مشتمل على جميع الاسماء والصّفات

فاذا دعاه الداعی بقوله یا الله او یا الله لم یدعوا الا من حیث اسم مخصوص مناسب لما یدعوا فان المریض مثلا اذا التجاء الی هذا الاسم فانما یلتجی الیه من کونه شافیا و اسما المعافیة و الغریق اذا قال یا الله فانما یتوجه الی هذا الاسم من کونه مغیثا و منقذا و نحو ذلک فیتنوع فی الاسماء بحسب ظهوراته بالاحیاء والاماتة والایجاد والاعدام اذ هو کل یوم فی شان واضافة الاله الی نفسه لا یخرجه عن مقام اطلاقه اذ هو اله الکل بخلاف الرب فان رب هو موجودین لیس ربا لغیره وان کان الرب المطلق رب الکل فالرب یتقید بالاضافة والا له لا یتقید فاراد نوح علیه السلام فی دعائه بالاسم الرب ماهو ثابت فی ربوبیته کاف لمما نه قاض لمراداته فی عین التلوین الی فی عین التلوین ای فی عین تلوینات نوح علیه السلام فی مراتبه الروحانیة والقلبیة اذ لا یصح الاهوای اذ لا یصح فی الترقی والدرجات الا بثبوت مقام التلوین فانه بالتلوین یترقی من مقام الی قال الشیخ رضی الله عنه فی اصطلاحاته ان مقام التلوین اعلی من مقام التمکین ویرید به التلوین فی الاسماء بعد الوصول والتلوین فی مقام الروح والقلب لا النفس فانه مذموم لظهور فی مقام القلب تارة ومقام النفس اخری بل التمکین ایضا قبل الوصول بمعنی الوقوف فی بعض المقامات مذموم لانه لا یترقی الی مقام الفناء م لا تذر علی الارض یدعو علیهم ان یصیروا فی بطنها ش المراد بالارض عالم الاجسام کلها ای دعا علیهم ان یدخلهم الحق فی باطن عالم ملک الذی هو ارض بالنسبة الی عالم الملکوت الذی هو السماء ولا تذرهم علی وجه الارض لیتخلصوا من العالم الظلمانیة الحاجبة والوحدة الحقیقیة او الارض المعهودة فانها ایضا حضرة من امهات الحضرات ای لا تذرهم علی وجه الارض بل ادخلهم فی باطنها لینصح علیهم ملکوت ما یخرج منها فان السالک اذا دخل فی حضرة من حضرات الالهیة یکشف له ما فی تلک الحضرة من الاعیان والحقایق واسرارها م المحمدی لو دلیتم بحبل لهبط علی الله له ما فی السموات وما فی الارض ش ای وجاء القلب المحمدی بقوله لو دلیتم بحبل لهبط علی الله فالخبران الله فی باطن الارض کما انه فی باطن السماء وقال له ما فی السموات ای عالم الارواح وما فی الارض ای عالم الاجسام وهو نور السموات والارض فلا تخلو السموات والارض منه م واذا دفنت فیها فانت فیها وهی ظرفک ش ای فاذا دفنت فی الارض بالموت الارادی فانت فی الارض مع الحضرة الالهیة کما قال علیه السلام موتوا قبل ان تموتوا او بالموت الطبیعی ایضا اذا کنت ممن عرف المقامات وظهورات هویة الحق کما قال الموت تحفة المؤمن وتلک الارض ظرفک وساترک عن عیون اهل العالم م وفیها نعیدکم ومنها

تخرجكم تارة اخرى **ش** اشارة الى قوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى
اى كما اخرجناكم من عالم الملكوت الى عالم الملك كذلك نعيدكم اليه ونخرجكم تارة اخرى ليوم
القيمة وابتداء الدورة الاخراوية من البقاء بعد الفناء فيه بالموجود الحقانى السرمدى هذا على الاول
من معنى الارض وعلى الثانى اى نعيدكم الى ملكوت الارض بالموت الارادى والطبيعى ومنها نخرجكم
تارة اخرى مكتسبا خلع الاعمال الحسنة متلبسا بهيأت العلوم الحقيقية التى صارت ملكة فى نفوسكم
وذلك ليقضى الله امرا كان مفعولا فيستقر كل من السعداء والاشقياء مكانه **م** لاختلاف الوجوه
ش اى يخرج كل واحد منكم من الارض تارة اخرى على صورة تقتضيها هيأته الغالبة على نفسه
حال انتقاله الى باطن الارض لاختلاف الوجوه والهيأت التى بها تستحق النفس صورة من واهب
الصور وتستعد لها ولاختلاف وجوه الحق واسمائه المقتضية للاحياء والاماتة والاعادة فى النشأة
الاخراوية ويجوز ان يكون تعليلا لقوله يدعو عليهم ان يصير وا فى بطنها اى دعا على امته كلهم
العامة منهم والخاصة بليغا واحدا يشملهم ليعطى الحق كلا منهم حقه لان الكافرين منهم من
عرف الله وستره ومنهم من انكره وجحده فاختلف وجوههم ولما كان الامر كذلك دعا عليهم بدعاء
واحد يستر الخواص منهم كما ستر بالحق عن اعين الاغيار جزاء لهم ويستر العوام المنكرين بالافناء
فى وجوده وصفاته ليتيقنوا الهيته ويقروا بوحدانيته **م** من الكافرين الذين استغشوا ثيابهم
ش اى لا تذر على الارض من الكافرين الذين ستروا بوجوداتهم وجود الحق وبصفاتهم صفاته
وبافعالهم افعاله **م** وجعلوا اصابعهم فى اذانهم **ش** وما قبلوا كلام الانبياء ودعوتهم **م** طلبا للستر
ش اى لاجل طلبهم منه ستر وجوداتهم وافناءه واياهم فى وجوده وذاته ليبقوا بالبقاء الابدى
م لانه دعاهم ليغفر لهم والغفر الستر **ش** تعليل لقوله طلبا للستر **م** ديارا احدا حتى يعم المنفعة
كما عمت الدعوة **ش** تتمة من الاية اى لا تذر احدا فى دياره ودياره انانيته ووجوده ومايصير
به سوى حتى تعم المنفعة على انواع الكافرين والساترين وجه الحق ووجوده بوجودهم ونجوهم
ليكون لكل منهم نصيب ولا يحرم احد منها كما عمت الدعوة عليهم **م** انك ان تذرهم اى تدعهم
وتتركهم يضلوا عبادك بحيرة فيخرجوهم من العبودية الى ما فيهم من اسرار الربوبية **ش** اى
ان تذرهم على حالهم يضلوا عبادك ويحيروهم فيك وفى ظهور ذاتك فيخرجوهم من مقام عبوديتهم
باظهار اسرار الربوبية لهم كما ظهر لنفوسهم فيظهروا بالانانية وينفروا عن ظهورهم بانفسهم **م** فينظروا
انفسهم اربابا بعد ما كانوا عند انفسهم عبيدا **ش** فيدعون الالهية ويظهرون بالربوبية لغلبة

مقام الوحدة عليهم وهو عبيد بالنسبة الى تعيناتهم ولا يجوز للعبد دعوى الربوبية مطلقا الذلك
يظهر الشرف نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال عيسى انى
عبد الله اتانى الكتب والحكم والنبوة وقال الشيخ رضى الله عنه لانه يعنى لانبا عبيد ها فانه السر
اسمائى ص فهم العبد لا ارباب ش اى فهم من حيث تعينهم وتعبدهم للحق المطلق وارباب لما
تحت حيطتهم واحكامهم فهم العبيد والارباب بالاعتبارين ص ولا يملك واى ما يتبعون ولا يظهرون
الا انا جرا اى مظهرا ما استر ش مظهر اسم فاعل من الاظهار ستر على البناء للمفعول اى مظهرا ما ستر
للحق من اسرار ربوبيته فى مظاهره ص كفارا اى ساترا ما ظهر بعد ظهوره ش كما يعلمون اليوم وقوله
تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن فانه صريح فى ان ما فى الوجود غيره ويأولونه على
مبلغهم من العلم بحسب عقولهم كتاويلهم فى قوله تعالى وهو معكم اين ما كنتم وامثال ذلك ص فيظهرون
ما ستر ش من الاسرار الالهية ص ثم يسترونه بعد ظهوره ش مرة اخرى اما خوفا من الجهلاء
او غيرة على الله ص فيحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر فى فجوره والكافر فى كفره ش اى يحار الناظر
فى كلامهم ولا يعرف مقصود المظهرين فى اظهارهم ولا مطلوب الساترين فى سترهم كما يصدر الروح
والستر لا يكون عند رجوعهم الى انفسهم وغلبة الكثرة عليهم ولا بد ان يكون الامر كذلك الى ان يظهر
خاتم الاولياء وينكشف الامر على الكل ص والشخص واحد ش اى والحال ان الفاجر المظهر هو الذى
يستر ما اظهره ويكفر نفسه فى زمان اخر كما هو مشهور عن ابى يزيد فى قوله لا اله الا انا وسبحانى
ما اعظم شانى فكيف اذا كان المظهر غيره كما افتى جنيد بقتل الحلاج وهنا يحار الناظر اذ لو كان
للمظهر غير الساتر ربما كان لم يقع الناظر فى الحيرة ص رب اغفر لى اى استر لى ش اى استر ذاتى ص
واستر من اجلى ش اى استر صفاتى وكمالاتى من اجلى ليكون ذخيرة للاخرة ص فيجهل مقامى وقدرى
ش على البناء للمفعول اى استر مقامى وكمالاتى لئلا يطلع الخلق على مقامى وقدرى عند الحق فيحسدنى
ويهلكوا ص كما جهل قدرك فى قولك وما قدروا الله حق قدره ش ولما كان هذا ايضا مقاما
من المقامات الالهية طلب الاتصاف به ايضا للمضاهات بينه وبين الحق ص ولوالدى من كنت
نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة ش وانما فسر الوالدين بالعقل والطبيعة لانهما مظاهر حقيقة
ادم وحوا فى العالم الروحانى ولكون العقل فعالا والطبيعة منفعلة خص العقل بالابوة والطبيعة
بالامومة والمراد بالعقل هنا الروح كما هو اصطلاح اهل التصوف لا القوة النظرية والمفكرة وبالطبيعة
النفس المنطبعة ونتيجتهما القلب ص ولمن دخل بيتى اى قلبى ش حين فنى عن نفسه وهو فى جبلة

انقلب مستقر الحق ومأواه ھ موسنا ای مصدقا بما یکون فیہ ش ای بما حصل فی القلب ھ من
الاخبارات الالٰھیۃ ش انما جعل الواردات القلبیۃ والالھامات الروحیۃ اخبارات الھیۃ لان القلب
والروح مطھر من الارجاس البدنیۃ ومقدس عن الکدورات الجسمانیۃ وکل مایرد علیھما مطابق لما
ھو الامر علیہ حق فی نفسہ فھو ربانی لذلک قیل ان الخواطر الاول کلھا ربانیۃ حقیقۃ وانما
یتطرق علیھا من تعملات النفس وتصرفاتہ امور تخرجھا عن الصواب فتصیر احادیث نفسانیۃ
ووساوس شیطانیۃ وھوای مایکون ویحصل فیہ من الاخبارات الالھیۃ ماحدثت بہ انفسھم
انفسھا فاعل حدثت وفی بعض النسخ انفسھم والضمیر للمذکور فی الابیات باعتبار النفوس فھو
تعریف ما للخبر الالھی الذی لایکون بواسطۃ الملک ولا ینبغی ان یتوھم ان کل مایحصل فی النفس
ھو کذلک بل ھذا المقام لمن تطھر عن الادناس نفسہ واجاد واسلم شیطانہ وانقاد ولا یوسوس
الخناس فی صدرہ وعن جمیع مکاید نفسہ فاذا خطر فی قلبہ خاطرا ولایکون ذلک حدیثا ربانیا
والحق ناطقا بلسانہ کما نطق بلسان غیرہ ھ وللمؤمنین من العقول والمؤمنات من النفوس ش
وانما فسر المؤمنین بالعقول ای المجردات لان نفوسھم فعالۃ فی نفوس غیرھم مؤثرۃ بالھمۃ فیھا
بل فی العالم علی قدر قربھم ونصیبھم من الاسم القادر وکما الھم من اللہ کالعقول والمؤمنات بالنفوس
ای المنطبعۃ المطمئنۃ اذا النفس فی اصطلاح ھذہ الطائفۃ لاتطلق الا بھا لا بانا طقۃ المجردۃ
کاصطلاح الحکماء لانھا ھی المنفعلۃ عن الروح اولا ثم بواسطتھا ینفعل الطبیعۃ الجسمیۃ والبدن
ھ ولا تزد الظالمین ش ای المستترین بالغواشی التی توجب الظلمات لذلک قال ھ من الظلمات ش
ای ماخوذۃ من الظلمات کما قال علیہ السلام الظلم ظلمات یوم القیمۃ ھ اھل الغیب المتکفین خلوا الحجب
الظلمانیۃ ش منصوب علی انہ عطف بیان للظالمین والمراد منہ العارفون بالغیب وانکانوا
ظاھرین بالحق الظلمانیۃ التی تسترھم کالملامتیۃ وھؤلاء ھم الذین جاء فی حقھم اولیائی
تحت قبائی لا یعرفھم غیری ھ الا تبارا ای ھلاکا ش ای ھلاکا فیک ھ فلا یعرفون نفوسھم
لشھودھم وجہ الحق دونھم ش ای اذا ھلکوا فیک فلا یعرفون نفوسھم ولا یشعرون بذواتھم
ولا یظھرون بانانیاتھم لشھودھم وجہ الحق الباقی ابدا دون انفسھم لئلا یحتجبوا بھا عن الحق
ھ فی المحمدیین کل شئ ھالک الا وجھہ والتبار الھلاک ش ای کما جاء فی حق المحمدیین وفی کتابہ
کل شئ ھالک الا وجھہ وذاتہ والتبار الھلاک فطلب نوح علیہ السلام الھلاک فیہ بقولہ ولا تزد
الظالمین الا تبارا ھ ومن اراد ان یقف علی سرار نوح علیہ السلام فعلیہ بالترقی فی فلک یوح ش یوح

بالياء والواو الساكنة والحادى الشمس وانما احال السالك الطالب بالترقى الى فلك الشمس لان الغالب على ملائكتها فلكيا التنزيه وروحانية فلك الشمس تغلب عليه الارواح المنزهة فحصلت المناسبة بينهما هـ وهو فى التنزلات الموصلية لنا والسلام ش اى الوقوف عليهما وبيانهما مذكور فى كتاب التنزلات الموصلية فانه بين هناك وجه المناسبة بينهما وكشف بعض اسراره الذى لم يذكره هنا والله اعلم م فص حكمة قدوسية فى كلمة ادريسية ش القدوس معناه المقدس وهو مشتق من التقديس كالسبوح من التسبيح وهو التطهير لغة واصطلاحا تنزيه الحق عن كل ما لا يليق بجنابه من الامكان والاحتياج والنقايص الكونية مطلقا وعن جميع ما يعد كمالا بالنسبة الى غيره من الموجودات مجردة كانت اوغير مجردة لانه تعالى وكمالاته الذاتية اعلى من كل كمال واجل من ان يدركه عقل او فهم اوخيال اذ الكمالات المنسوبة الى غيره متنزلة عن مقامها الاصلى متقيدة خارجة عن الاطلاق الحقيقى متفرعة عنه وهو من الاسماء الحسنى واخص من السبوح كيفية وكمية اى اشد تنزيها منه واكثر لذلك يؤخر عنه فى قولهم سبوح قدوس وذلك كتنزيه من حيث ذاته من التنزيه والتشبيه كقول القايل جل الحق ان تنزه او تشبه فهو باعتبار نوع من التنزيه غير داخل فى القسم الاول وباعتبار اخر اشد منه كالفناء والفناء عن الفناء ويمكن ان يقال التسبيح تنزيه بحسب مقام الجمع فقط والتقديس بحسب مقام الجمع والتفصيل فيكون اكثر كمية وبهذا قيل ان تنزيه نوح عليه السلام تنزيه عقلى وتنزيه ادريس عليه السلام تنزيه عقلى ونفسى ولما كانت هذه الحكمة مناسبة للحكمة المتقدمة معنى ومرتبة جعلها بلبها وخصصها بادريس عليه السلام لاجل تطهيره لنفسه بالرياضة الشاقة وتقديسه عن الصفات الحيوانية حتى غلبت روحانيته فصار كثير الانسلاخ عن البدن وصاحب المعراج وخالط الملائكة والارواح المجردة وقيل لم ينم ستة عشر سنة ولم ياكل حتى بقى عقلا مجردا م العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانة فعلو المكان ورفعناه مكانا عليا ش لما جاء فى بيان مرتبته ورفعناه مكانا عليا ش وكان نتيجة التقديس العلو عن كل شئ وبه يتميز عن التسبيح خص رضى الله عنه الفص بتحقيقه وشرع فى بيان العلو وقسمه بعلو المكان وعلو المكانة اى المرتبة وبازائه يكون السفل منقسما الى السفل المكانى كالمركز والمكانة كمرتبة المشركين هم فى اسفل السافلين ولما كان العلو نسبة من النسب ومنقسما بقسمين قال العلو علوان او يكون تقديره العلو لو نسبتان علو مكان وعلو مكانة م واعلى الامكنة المكان الذى يدور عليه رحى عالم الافلاك وهو فلك

ربر الشمس

الشمس وفيه مقام روحانية ادريس **ش** واعلمرات اعلى لامكنة جهة هو العرش المحدد للجهات
وانما جعل الشمس على لامكنة باعتبار انه قلب الافلاك ووسطه وعليه مدار عالم الافلاك
لا بمعنى انه مركز عليه دوران الافلاك بل كما يقال على القلب مدار البدن اى منه يصل
الفيض الى جميع البدن فمن روحانيته يصل الفيض الى الافلاك جميعا كما ان كوكبه يتنوّر
الافلاك جميعا وبه يرتبط الكواكب ارتباط الولاة بالسلطان وان كان بكل منها روحانية
خاصة تستفيض من الجانب الالهى الفيض الخاص بكمالات لكل نفس من النفوس فيضا خاصا
من حيث انه عينه التى فلك واسطة بينه وبين الحق وفيضا عاما بواسطة العقل الاول والنفس
الكلية وباقى روحانية الافلاك السبعة من المدبرات فاثبت فى عين العلو المكانى علو المكانة
فكانه قال واعلى الامكنة بعلو المكانة الذى يدور عليه رحى عالم الافلاك لذلك اثبت
العلو المكانى للعرش بقوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وروحانية
ادريس فى فلك الشمس كما اشار اليه قوله ورفعناه مكانا عليا وحديث المعراج عينه **م** وتحت
سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك وهو **ش** اى فلك الشمس **م** الخامس عشر فالذى فوقه فلك
الاحمر **ش** اى المريخ **م** وفلك المشترى وفلك كيوان **ش** اى زحل **م** وفلك المنازل **ش**
اى فلك الثوابت **م** والفلك الاطلس **ش** صاحب الحركة اليومية وفى بعض النسخ والفلك
الاطلس فلك البروج فهو عطف بيان للفلك الاطلس وانما سماه فلك البروج لان البروج تتقدر
فيه بالكواكب الثابتة فى فلك المنازل المسمى اصحاب الهيئة بفلك البروج **م** وفلك الكرسى فلك
العرش وجعل هذين الفلكين ايضا فى فتوحاته فى الباب الخامس والتسعين ومايتين فوق
الاطلس وذكر فيه فوق الاطلس وذكر فيه ان الاطلس هو العرش التكوين اى عند ظهر الكون والفساد
بواسطة الطبايع الاربعة ومستوى الرحمن هو العرش العظيم الذى ما فوقه جسم ومستوى
الرحيم هو الكرسى الكريم والحكماء ايضا ما جزموا انه ليس فوق التسعة فلك اخر بل جزموا على
انه لا يمكن ان يكون اقل منه **م** والذى دونه فلك الزهرة فلك الكاتب **ش** اى عطارد
م وفلك القمر وكرة الاثير وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب **ش** وانما سمى العناصر اكرا وان
كان سماها افلاكا من قبل بناء على المصطلح المشهور **م** فمن حيث هو قطب الافلاك هو رفيع المكان
ش اى فمن حيث ان فلك الشمس فى وسط الافلاك هو رفيع المكان بالنسبة الى ما تحته ورفيع المكانة
من حيث قطبية وكونه وسطا عليه مدار الافلاك كما ان مدار العالم على وجود الانسان الكامل

ثم لا يريد به القطب الاصطلاحى لاهل الحقيقة وهو النقطة التى فى كل دار فى المحو ويجوز ان يكون الضمير فى قوله هو رفيع المكان عايدا الى ادريس عليه السلم والضمير الاول للفلك اى فمن حيث ان فلك الشمس هو قطب الافلاك فادريس رفيع المكان لذلك قال ص واما علو المكانة فهو لنا ش اى له المكان العالى بالنص الالهى والرفعة والمكانة لنا لانه ما وصل الى الفناء فى الحق والبقاء بالرياضة حتى تبدلت هيأت بشريته واوصاف انسانيته بالصفات الالهية والهيأت الروحانية وما حصل له الفناء فى الذات الموجب للاتصاف بالعلو الذاتى والمكانة للطلقة لذلك صار مقامه روحانية فلك الشمس وذلك المقام لنا ص اعنى المحمديين قال تع وانتم الاعلون ش مخاطبا لهذه الامة كما قال كنتم خير امة اخرجت للناس وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ص والله معكم فى هذا العلو فهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة ش اى الحق من حيث اطلاقه وان كان له العلو الذاتى الذى هو اصل انواع العلو مشاركه معنى فى العلو المرتبى او بحكم انه معنى يكون له العلو ايضا لكنه يتعالى عن العلو المكانى فانه من خواص الاجسام فعلو علو المكانة ص ولما خافت نفوس العمال منا اتبع المعية بقوله ولن يتركم اعمالكم فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعتين علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم ش اى لما علم الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقايق ولا معرفة ان علو المكانة انما هو بحسب العلم والكشف الحقيقى وخافت نفوسهم وحسبوا ان لا نصيب لهم من العلو ذكر الحق فى كلامه بعد قوله والله معكم ولن يتركم اى ولا ينقصكم الحق اعمالكم علو المكان بحسب اعمالكم وانما كان علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل لان المكانة للروح كما ان المكان للجسم والعلم روح العمل والعمل جسده فاقتضى كل منهما بحسب المناسبة ما يشابهه ويماثله فعلو المكان للعالم وعلو المكان للعامل ومن جمع بينهما فله العلوان ص ثم قال تنزيها للاشتراك بالمعية سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوى ش لما قال والله معكم واثبت له العلو ايضا كما اثبته لنا وهو لذاته ولنا بالتبعية نزه عن هذا الاشتراك المعنوى بقوله سبح اسم ربك الاعلى الذى له العلو الذاتى وليس ذلك لاحد غيره ص واعجب الامور كون الانسان اعلى الموجودات اعنى الانسان الكامل وما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما الى المكانة وهى المنزلة ش كون الانسان اعلى الموجودات انما هو باعتبار رتبته الجامعة للمراتب كلها اى ومن اعجب الامور انه اعلى مرتبة من جميع الموجودات وليس له العلو بذاته بل باعتبار المكان الذى هو دونه او باعتبار المكانة وهى

المرتبة ص فما كان علوه لذاته فهو العلي بعلو المكان والمكانة فالعلو لهما ش اى فليس علو الانسان
الكامل مع كونه اعلى الموجودات علوا ذاتيا فهو علي بعلو المكان والمكانة لا لذاته فالعلو للمكان و
المكانة لا له وعلوهما ايضا انما هو من تجليه لهما باسم العلي فالعلو الذاتى لا يكون الا لله ويجوز
ان يكون ما بمعنى الذى ويكون المراد تشبيه الحق بما نزهه عنه وهو كونه عليا بعلو المكان و
المكانة ويعضده قوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى الى آخره ومعناه فالذى كان
عليا لذاته فى مرتبة احديته ومقام الوهيته هو ايضا علي بعلو المكان والمكانة فى مرتبة اخرى كغيره
مما ليس له العلو الذاتى وهذا من جملة ظهور الحق بالصفات الكونية كقوله مرضت فلم تعدنى
من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فالعلو للمكان والمكانة وللحق بتبعيتهما كما جعل نفسه وكيلا
للعباد بقوله الا تتخذوا من دونى وكيلا مع انه مالك الملك كله وذلك لانه تجلى لهما باسم
العلي فجعل لهما العلو ثم جعل لنفسه العلو بتبعيتهما فى بعض مراتب التنزلات ومن علم
ان ليس فى الوجود الا هو علم ان العلي بالذات وبالتبعية ايضا لا يكون الا هو وعلم ان كل ما هو
علي بالتبعية هو ايضا علي بالعلو الذاتى كما نقرره بقوله فالمسمى محدثات هى العلية لذاتها وليست
الا هو ص فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وعلو المكانة كل شئ هالك
الا وجهه واليه يرجع الامر كله أإله مع الله ش اى فما يقتضى نسبة العلو المكانى اليه هو قوله الرحمن
على العرش استوى فان العرش اعلى الاماكن وهو مسبوق عليه بحسب ظهوره فيه فله العلو
المكانى ولا تناقض بين قوله وهو تعالى عن المكان الا عن المكانة وبين اثباته له فان ذلك لله تعالى
بحسب المظاهر والاسماء والاثبات بحسبهما وكذا ما يقتضى نسبة علو المكان اليه هو كل
شئ هالك الى آخره اذ البقاء مع هلاك الاشياء وكونه مرجع الامور والانفراد بالالوهية منزلة
عظيمة ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة ص ولما قال تع ورفعناه مكانا عليا فجعل
عليا نعتا للمكان ش جواب لما محذوف اكتفى بجواب لما الثانى اى لما قال كذا علمنا ان علو
المكان ليس لكونه مكانا اذ لو كان كذلك لكان لكل مكان بل اختصاصا من الله كذلك المكان وذلك
الاختصاص هو المكانة وقال ايضا ص واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة فهذا
علو المكانة وقال فى الملائكة استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم
ملائكة لدخل الملائكة كلهم فى هذا العلو فلما لم يعم مع اشتراكهما فى حد الملائكة عرفنا ان هذا
علو المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة ش اى لو كان العلو الحاصل

لهم بالخلافة م علوا ذاتيا ش اى للطبيعة الانسانية م لكان لكل انسان فلما لم يعم عرفنا ان ذلك العلو للمكانة ش اى اثبت علو المكانة للانسان الكامل الذى هو الخليفة الحقيقية للحق والخلفاء الذين يخلفون فى كل زمان الى يوم القيمة واثبته للملائكة فلو كان لكونهم انسانا لكان ذلك لكل انسان ولو كان لكونهم ملائكة لكان ذلك العلو لكل ملك وليس كذلك لخروج ابليس منها مع كونه ملكا لجعل الجنة من الملائكة فى قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا بعد قوله فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون ولا شك ان ابليس من الجنة فلما لم يكن كذلك علمنا انه اختصاص من عند الله كما قال يختص برحمته من يشاء والاملاك العالون الملائكة التى وقعت فى الصف الاول من الوجود ومنها المهيمة الذين لا شعور لهم بان آدم وجد او لم يوجد اذ لا شعور لهم بذواتهم فضلا عن غيرهم والعقل الاول والنفس الكلية منهم الا ان الله تعالى لم يجعلهما مهيمين الوجود بهما كما بينه الشيخ رضى الله عنه فى فتوحاته فمعنى الاية استكبرت ام كنت من العالين المهيمين الذين لا يسجدون لغير الله ولا يشعرون الا بجمال الله وهذا لا يناقض قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين لان الامر انما يتعلق بالعقلاء العالمين فدخل فى الامر العقل الاول ومن دونه فالاخبار منهم وايضا اذا سجد فرد واحد من حقيقة كلية فقد حصل السجود من تلك الحقيقة ايضا فكان جميع افرادها سجدوا م ومن اسمائه الحسنى العلى ش واعلم انه اسم من اسماء الذات وهو بهذا الاعتبار لا يستدعى من يكون عليا واما باعتبار ان العلو نسبة اضافية يستدعى السفل فيستدعى ذلك لذلك قال م على من وما ثمة الا هو ش اى علو على من وما فى الوجود شئ غيره م فهو العلى لذاته ش اى هو على لذاته الا بالنسبة الى غيره فلا يستدعى من يكون عليا عليه كما مر م او عن ماذا وما هو الا هو فعلوه لنفسه ش اى عمن استفاد العلو حتى لا يكون له لذاته والحال ان ما هو اى ليس ذلك الشئ ايضا الا هو فليس لشئ آخر غيره ليستفاد منه العلو فعلوه لذاته ويكون العلى متضمنا لمعنى الارتفاع على عليه اى غلب عليه وعلا عنه اى ارتفع عنه فمعناه انه المرتفع عماذا او عمن وليس فى الوجود غيره م وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هى العلية لذاتها وليست الا هو فهو العلى لا علو اضافة لان الاعيان التى لها العدم الثابتة فيه وما شمت رائحة من الوجود فهى على حالها مع تعداد الصور فى الموجودات ش اى الحق من حيث الوجود الى الموجودات هو عين الموجودات الخارجية وذلك لان الاعيان مرايا الوجود التى وما يظهر فى مرآة الا عين الرائى وصورته فالموجودات

المسماة بالمحدثات صورة تفاصيل الحق فهي العلية لذاتها لان الحق على بذاته لا بالاضافة فللموجودات ايضا كذلك لانها ليست الا عين الحق وانما قال لان الاعيان ماشمت رايحة الوجود لان الاعيان صور علمية موجودة في العلم معدومة في العين ولها اعتباران اعتبار انها مرايا للوجود الحق واسمائه وصفاته واعتبار ان وجود الحق مرآة لها فبالاعتبار الاول لا يظهر في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعدد بتعددها كما اذا قابل وجه شئ فيه مرايا متعددة يظهر في كل منها فتعدد فعلى هذا ليس في الخارج شئ غير الوجود والاعيان على حالها في العلم معدومة في العين ماشمت رايحة الوجود الخارجي هذا لسان حال الموحد الذي عليه الحق وبالاعتبار الثاني ليس في الوجود الا الاعيان ووجود الحق الذي هو مرآة لها في الغيب ما يتجلى الا من وراء تتق العزة وسرادقات قلت الجمال والجلال وهذا لسان من غلبة الخلق واما المحقق فلا يزال مشاهد المرآتين مرآة الاعيان ومرآة الحق والصور التي فيهما معا من غير انفكاك و امتياز والشيخ رضى الله عنه لكونه بحرا مواجا يخرج درر الحقايق ولئالي المعاني على لسان كل طائفة من الطوائف الثلاث في كل حين ويعطي حقها وقوله مع تعداد الصور متعلق بما شمت اي الاعيان ماشمت رايحة من الوجود مع ان آثارها وهي صورها المتكثرة الجاعلة للوجود الواحد موجودات متعددة بحسب انعكاس صورها في مرآة الوجود الواحد موجودات متعددة وقبول نفس الكلي اياها حاصلة في الموجودات العينية ص والعين واحدة من المجموع في المجموع ش اى والحال ان الحقيقة التي تتبدل هذه الصور عليها واحدة ممتازة من جميع الموجوات بحسب ذاتها من حيث اطلاقها وتقييد غيرها وظاهرة بذاتها في صور جميع الموجودات من حيث اسماءها وصفاتها او والحال ان العين القابلة والصور المتعددة واحدة ثابتة في صور كل واحد من المجموع وفي المجموع فمن للبيان وعلى الاول للتعدية ص فوجود الكثرة في الاسماء وهي النسب وامور عدمية ش اى اذا كانت الذات واحدة فالكثرة في اسمائها وصفاتها وتلك الاسماء ذات مع كل واحدة من الصفات فالكثرة في الصفات والصفات نسب معقولة ليست امورا عينية فهي امور عدمية بالنسبة الى الخارج اذ لا اعيان لها فيه مجردة عن المظاهر وان كانت وجودية في العقل وفي المظاهر ضمنا او نقول ان الاسماء لكونها ليست حقايق موجودة متميزة بوجودها عن وجود الحق بل وجودها عين وجود الحق كانت نسبا واقعة على وجود الحق المطلق حاصلة بينه وبين الاكوان التي هي الوجودات المقيدة اما كون الاسماء الافعال نسبا فظاهر لان البارى

اوالمبدع والخالق والرازق وامثالها بالنسبة التى الى المخلوق والمبدع والمرزوق واما اسماء الصفات كالعليم والرحيم والسميع والبصير فانها ايضا بالنسبة الى المعلوم والمرحوم والمسموع والمبصر واما اسماء الذات كاسم الله والرب والقيوم فانها ايضا من وجه نسب وان كانت من وجه اخر غيرها فانها يقتضى المالوه والمربوب وماتقويه من الوجودات المقيد اذ معنى القيوم القايم بنفسه المقوم لغيره والحق ايضا اسم فاعل فى صيغة المصدر كالعدل ومعناه الثابت بنفسه والمثبت لغيره م وليس الا العين الذى هو الذات ش اى ليس وجود الكثرة الاسمائية الاعين الذات الالهية الظاهرة بحسب شؤنها المختلفة بصور الاعيان الثابتة وهى على حالها فى العدم و فى التسمى وليست اى ليست الاسماء الا العين التى هى الذات لكون الاسم عين المسمى م فهو العلى لنفسه الا بالاضافة فما فى العالم من هذه الحيثية علو اضافة ش اى فوجود الكثرة ايضا هو العلى لذاته لانه ليس غير وجود الحق سبحانه من حيث الحقيقة ويجوز ان يعود الى الحق تعالى اى فالحق هو العلى لذاته اذ ليس فى الوجود غيره ليتعالى عليه وعنه فليس فى العالم من هذه الحيثية اى من حيث الوحدة علو اضافة بل علوه بذاته لان ظاهره ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والمجموع راجع الى العين الواحدة التى هى عين الحق والكثرة باعتبار اخر وهو جهة الغيرية واعتبار الكثرة للعالم علو الاضافة واليه اشار بقوله م لكن الوجوه الوجودية متفاضلة فعلو الاضافة موجود فى العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة ش اى وان كان للعالم كله علو بالذات من حيث الاحدية لكن يقع التفاضل فى الوجوه الوجودية التى هى المظاهر بالعلم بالله وعدمه والاعمال الحسنة وعدمها والاتصاف بالاحوال وعدمه ولكل ايضا درجات كما قال والذين اوتوا العلم درجات ولاصحاب الاعمال والاحوال ايضا الدرجات مقامات ودرجات كما لمقابليهم من الجهال واصحاب الشرك والضلال دركات فحصل العلو الاضافى بين الموجودات بحسب ما فى العين الواحدة التى هى عين الذات من الوجوه الكثيرة م لذلك نقول فيه هو لا هو وانت لا انت ش اى لاجل ذلك الامر الواحد الظاهر بمظاهر مختلفة نقول فى كل مظهر انه هو عين الحق فنحمله عليه حمل المواطاة بهو هو ونسلبه عنه بقولنا لا هو لتقيده واطلاق الحق م قال الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته ينطق عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد فى الحكم عليه بها وهو الاول والاخر والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وعين ما بطن فى حال ظهوره وما ثمة من يراه غيره وما ثمة

من يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمّى ابا سعيد الخراز وغير ذلك من اسماء
المحدثات ش اى قال ابو سعيد الخراز قدّس الله روحه وهو من كبار الاولياء لذلك قال وهو
وجه من وجوه الحقّ ولسان من السنته اى والحال انّه مظهر من مظاهر الكلّية ولسانه من السنة
الحقّ ينطق عن نفسه اى يخبر عن نفسه المتّصفة بالصّفات الالهيّة من جامعيتها للامور
المتضادّة بانّ الله لا يعرف الّا بجمعه بين الضّدين والنّقيضين من وجه واحد كما صرح به
فى الفتوحات فانّه الاوّل من حيث انّه الآخر وبالعكس والظّاهر من حيث انّه الباطن وبالعكس
فاختصّ الجمع بينهما من وجه واحد بالحقّ وغيره وان كان يجمع بينهما من جهة واحدة خارج
عن طور العقل وقوله فهو عين ما ظهر الى آخره يحتمل ان يكون من تتمّة القول ويحتمل ان يكون
ايضا كلامه وهو الاظهر اى فالحقّ عين ما ظهر فى حال بطونه وما بطن فى حال ظهوره وظهوره عين
بطونه وبطونه عين ظهوره وما فى الوجود غيره ليراه ويكون ظاهرا بالنّسبة اليه بل الرّائى
ايضا عينه وما ثمّة من يبطن عنه ليكون باطنا فهو ظاهر لنفسه بنفسه كظهوره للعارفين وباطن
عن نفسه بنفسه كبطونه واختفائه عن المحجوبين وليس العارف والمحجوب الّا مظهرين من مظاهره
فالحقّ هو المسمّى باسم المحدثات ابى سعيد وغيره من الاسماء بحسب تنزّلاته فى مظاهر الاكوان
م فيقول الباطن لا اذا قال الظّاهر انا ويقول الظّاهر لا اذا قال الباطن انا وهذا فى كلّ ضدّ ش
اى اذا قال الاسم الظّاهر انا مظهرا انانيّته ومريدا التحقّق بعدم الاسم الباطن فانّ الضّدّ ينفى الضّدّ واذا
قال الباطن انا ظاهرا بحقيقته ومثبتا لحقيقته بنفيه الظّاهر وهكذا الامر فى كلّ من الضّدّين فانّه
يثبت مقتضى ذاته وينفى مقتضى ما يقابله فاذا كان الحقّ ظاهرا من حيث انّه باطن
وباطنا من حيث انّه ظاهر فقد جمع بينهما من وجه واحد م والمتكلّم واحد وهو عين السّامع ش اى و
الحال انّ المتكلّم فى هذين الاسمين واحد بحكم احديّة العين وهو الحقّ والسّامع ايضا عينه لا غيره كما يقول
م النّبى صلّى الله عليه وسلّم وما حدّثت به انفسها ش بضمّ السّين على انّه فاعل حدّثت وهو اشارة
الى ما ثبت فى الصّحيح انّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال انّ الله تجاوز لامّتى ما حدّثت به انفسها
ما لم يتكلّم او يعمل م فهى المحدّثة السّامعة حديثها العالمة بما حدّثت به نفسها والعين واحدة وان
اختلفت الاحكام ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانّه يعلمه كلّ انسان من نفسه ش اى فالانفس هى
المحدّثة وهى السّامعة لحديثها وهى العالمة بما حدّثت به لا غيرها فالعين واحدة وان اختلفت
الاحكام الصّادرة منها بحسب قواها من النّطق والسّمع والعلم فكذلك المتكلّم بلسان الباطن والظّاهر هو

وكل من الاسماء المتقابلة واحد يعلمه وقاكل انسان من نفسه م وهو صورة الحق ش اى
والانسان الذى يعلم هذا من نفسه هو صورة الحق كما قال عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته م
فاختلطت الامور وظهرت الاعداد بالواحد فى المراتب المعلومة ش اى فاختلطت الامور واشتبهت الكثرة
الواقع فيها على المحجوب الغير المتفتح عين بصيرته والا كانت ظاهرة راجعة الى الواحد الحقيقى عند
من ارتفعت الاستار عن عينه وانكشف الحق اليه بعينه والاختلاط بالتجليات المختلفة صار سببا
لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد فى المراتب المعلومة ولما كان ظهور الواحد فى المراتب
المتعددة مثالا تاما لظهور الحق فى مظاهره جعل هذا الكلام توطية وشرع فى تقرير العدد و
ظهور الواحد فيه ليستدل المحجوب على التكثر الواقع فى الوجود المطلق مع عدم خروجه عن كونه
واحدا حقيقيا وقال م فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد ش اى اوجد الواحد بتكرره
العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يكن حصول العدد وفصل العدد مراتب الواحد مثل الاثنين والثلاثة
والاربعة وغير ذلك الى ما لا نهاية له لان كل مرتبة من مراتب الاحاد والعشرات والمآت والالوف
ليس غير الواحد المتجلى بها لان الاثنين مثلا ليس الا واحد اجتمعا بالهيات
الوحدانية فحصل منها الاثنان فمادته هو الواحد المتكرر وصورته ايضا واحدة
فليس فيه شئ سوى الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتبه وكذلك البواقى فايجاد الواحد
بتكراره العدد مثال لايجاد الحق الخلق بظهوره فى الصورة الكونية وتفصيل العدد مراتب
الواحد مثال لاظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط بين الواحد
والعدد مثال للارتباط بين الخلق والحق وكون الواحد نصفا لاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة
وغير ذلك مثال للنسب اللازمة التى هى صفات للحق م وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود و
المعدود منه عدم ومنه وجود فقد يعدم الشئ من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل
ش اى العدد لكونه كما منفصلا وعرضا غير قايم بنفسه لا بد ان يقع فى معدود ما سواء كان ذلك
المعدود موجودا فى الحس او معدوما فيه موجودا فى العقل وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور
الاعيان الثابته فى العلم بالموجودات وهى بعضها حسية وبعضها غيبية كما ان بعض المعدودة
فى الحس وبعضه فى العقل م فلا بد من عدد ومعدود ولا بد من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه
ش اى اذا كان لا يظهر حكم العدد الا بالمعدود ولا يتبين مراتب الواحد الا بالعدد فلا بد
من عدد ومعدود ولما كان العدد ينشأ بتكرار الواحد فلا بد من واحد ينشأ ذلك العدد

فينشاء اى يظهر الواحد فى مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب هنا السبب القابلى اولا بدمن واحد ينشئ العدد فينشاء العدد بسبب ذلك الواحد فالسبب لسبب الفاعل والاول انسبب ص فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة الى ادنى والى اكثر الى غير نهاية ماهى مجموع ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد فان الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة بالغا ما بلغت هذه المراتب ش وفى بعض النسخ فان لكل مرتبة من العدد حقيقة وهى ايضا كذلك ممتازة من الثلاثة والظاهر انه تصرف ممن لا يعرف معناه ومقصوده رضى الله عنه انكان كل مرتبة حقيقة واحدة اى ان اعتبرنا فى كل مرتبة ما به يمتاز العدد المعين فيها عن غيرها وهو ما به الاثنان اثنان والثلاثة ثلاثة مثلا فما هى مجموع الاحاد فقط بل ينضم اليها امر اخر يميزها عن غيرها ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد لانه كالجنس لها فلا بد منهما فان الاثنين حقيقة واحدة متميزة عن الاخرى الى ما لا نهاية له فقوله ما هى مجموع جواب الشرط والجملة الاسمية اذا وقعت جواب الشرط يجوز حذف الفاء منه عند الكوفيين كقول الشاعر من يفعل الحسنات الله يجزيها وان لم نعتبر الامور المميزة بعضها عن بعض ونأخذ القدر المشترك بين الكل الذى هو جمع الاحاد ونعتبره لا يبقى الامتياز بين كل منها كما نعتبر الجنس الذى بين النوعين كالانسان والفرس فنحكم عليهما بانهما حيوان فكذلك فى الاثنين والثلاثة والاربعة بانها مجموع من الاحاد مع قطع النظر عما به يمتاز بعضه عن البعض الاخر وهو المراد بقوله ص وان كانت واحدة فما عين واحد منهن عين ما بقى ش وهذا الشق يدل على ما ذهبنا اليه من الاصح فانكان كل مرتبة من العدد حقيقة اى وانكانت المراتب كلها واحدة فى كونها جميع الاحاد او مجموعها فليس عين مرتبة واحدة من تلك المراتب عين ما بقى منها لان كل مرتبة منها حقيقة براسها موصوفة بخواص لا توجد فى غيرها يجوز ان يكون ما بمعنى الذى اى وانكانت المراتب كلها واحدة بحسب رجوعها الى حقيقة واحدة هى جمع الاحاد فالذى عين واحدة من مراتب الاثنين والثلاثة وغير ذلك عين ما بقى فى كونه عبارة جمع الاحاد هذا انسب بقوله ص فالجمع يأخذها فيقول بها منها ويحكم بها عليها ش اى اذا كان لا ينفك عنها اسم الاحاد فجمع الاحاد الذى هو كالجنس لتلك المراتب يأخذها ويجمعها ويثنيها ولها ويصدق عليها صدق الجنس على انواعه فيقول بتلك المراتب من تلك الحقيقة الجامعة اياها ويحكم بها عليها اى الجامع بين المراتب نحكم عليها بما يعطيه من الاحكام كما يحكم الحق على الاعيان بما يعطيه من الاحوال ص قد ظهر فى هذا القول

عشرون مرتبة اولها مرتبة الواحد المنشئ للعدد ثم مرتبة الاثنين الى التسعة فصار تسعة ثم مرتبة العشرة والعشرين الى تسعين وهى تسعة اخرى فصار ثمانية عشر ثم مرتبة المائة والالف وعلى الباقى يدخل التركيب وضمير دخلها يرجع الى المراتب كعشرين م فما تنفك تثبت عين ما هو منفى عندك لذاته ش اى لا تزال تثبت فى كل مرتبة من المراتب عين ما ينفى فى مرتبة اخرى كما ذكر من ان الواحد ليس من العدد باتفاق جمهور اهل علم الحساب مع انه عين العدد اذ هو الذى بتكرره توجد الاعداد فيلزمه فى كل مرتبة من مراتب العدد لوازم وخصوصيات متعددة وكذلك نقول لكل مرتبة انها جمع الاحاد انها ليست غير مجموع الاحاد مع انه منفى عندك بانها ليست مجموع الاحاد فقط م ومن عرف ما قررناه فى الاعداد وان نفيها عين ثبتها علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخلق فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق ش اى من عرف ان العدد هو عبارة عن ظهور الواحد فى مراتب متعددة وليس من العدد بل هو مقومه ومظهره والعدد ايضا فى الحقيقة ليس غيره وان نفى العددية من الواحد عين اثباتها له لان الاعداد ليست الا عين مجموع الاحاد مادة وصورة علم ان الحق المنزه عن نقايص الامكان بل عن كمالات الاكوان هو بعينه الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق بامكانه من الخالق فالامر الخالق اى الشئ الذى هو الخالق هو المخلوق بعينه لكن فى مرتبة اخرى غير مرتبة الخالقية والامر المخلوق هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الحق فيه واعلم ان الاثنين مثلا ليس عبارة الا عن ظهور الواحد مرتين مع الجمع بينهما والظاهر فرادى ومجموعا فيه ليس الا الواحد فما به الاثنان اثنان ويغاير الواحد بذلك ليس الا امر متوهم لا حقيقة له كذلك شان الحق مع الخلق فانه هو الذى يظهر بصور البسائط ثم بصور المركبات فيظن المحجوب انها مغايرة بحقائقها وما يعلم انها امور متوهمة ولا موجود الا هو م كل ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة ش اى كل ذلك الوجود الخلقى صادر من الذات الواحدة الالهية ثم اضرب عنه لانه مشعر بالمغايرة فقال بل ذلك الوجود الخلقى هو عين تلك العين الواحدة الظاهرة فى مراتب متعددة وذلك العين الواحدة التى هى الوجود المطلق هو العيون الكثيرة باعتبار المظاهر المتكثرة كما قال سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا فى خلقه ظاهرا فى صورة الآكل والشارب م فانظر ماذا ترى ش اى انظر ايها السالك طريق الحق ماذا ترى من الوحدة والكثرة جمعا وفرادى فان كنت ترى الوحدة فقط فانت مع الحق وحده لارتفاع

الاثنينية وان كنت ترى الكثرة فقط فانت مع الخلق وحدة وان كنت ترى الوحدة فى الكثرة محتجبة والكثرة فى الوحدة مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام المحسنين **م** قال يا ابت افعل ما تؤمر **ش** ولما كان نسبة السالك الى الشيخ المكمل نسبة الولد الى والده نقل الكلام الى حكاية ابراهيم على نبينا وعليه السلام ولده وقول المريد للشيخ افعل ما تؤمر عبارة عن تسليم بين يديه واشارة الى ان فعله ليس من نفسه بل من ربه فانه واسطة بين السالك وربه **م** والوالد عين ابيه **ش** بحكم اتحاد الحقيقة وفيضانه من جميع اجزائه وجوده وكونه بعضه وان كان غيره من حيث تعينه وتشخصه **م** فما راى يذبح سوى نفسه **ش** وذبحه صورة افنائه من انا شبه **م** وفديناه بذبح عظيم **ش** الذبح بكسر الذال ما يذبح وانما وصفه بعظيم لان الظاهر بتلك الصورة هو الذى له العظمة التامة ثم قال اظهارا لهذا السر **م** فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة انسان **ش** اى الظاهر بهذه الصورة الكبشية هو الذى ظهر بجميع الصور الانسانية وغيرها لان الحقيقة الكلية اذا تعينت بتعين كلى يصير نوعا من الانواع وعند تعينها بتعين جزئى تصير شخصا من الاشخاص فالظاهر فى تعين شخصى من نوع هو بعينه ظاهر فى نوع اخر وافراده الا يرى ان الحقيقة الحيوانية كما ظهرت فى الصورة الانسانية كذلك ظهرت فى الصورة الفرسية والغنمية وغيرها فما فدا من نفسه بما هو ادنى منها فان الذى لا يكون فداء للشريف **م** فظهر بصورة ولد لا بل بحكم ولد من هو عين الولد **ش** اى فظهر بصورة الولد من كان ظاهرا فى صورة الوالد وهو المتجلى الحقيقى فى المظاهر كلها ثم اضرب اثباتا لحكم الولدية فقوله لا بل ظهر بحكم ولد اى بصورة المرتبة الولدية واحكامها لان صورة الوالد والولد بحكم اتحاد الحقيقة النوعية واحدة والمغايرة فى حكم الولدية والصورة الشخصية لا غير **م** وخلق منها زوجها فما نكح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر واحد فى العدد **ش** لما كان خلق حواء من عين آدم عليهما السلام موافقا لما هو فى تقريره نقل الكلام اليه استشهادا لما ذكره فان آدم وحواء يجمعهما حقيقة واحدة وتميزها تعين كل منهما من الآخر فبالاعتبار الاول ما ظهر بصورة آدم هو الذى ظهر بصورة حواء وهو المستشهد لقوله ظهر بصورة الولد من هو عين الوالد لانها ايضا ولد آدم وان لم تسم بالولد وقوله فما نكح سوى نفسه استشهاد القوله فما راى يذبح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد بظهور حقيقته فى صورتيهما وليس الامر الا واحدة لظهور الواحد فى العدد **م** فمن الطبيعة ومن الظاهر منها وما رأيناها

تنقصت ما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر **ش** اى اذا كان الامر فى نفسه واحداً فمن الذى تسمى بالطبيعة سوى الظهور كالانسانية اذ النقصان والزيادة من خواص الاجسام واعلم ان الطبيعة عند اهل الحق تطلق على ملكوت الجسم وهو القوة السارية فى جميع الاجسام عنصريا كان او فلكيا بسيطا كان او مركبا وهى غير الصور النوعية وهى للنفس الكلية كالآلة فى اظهار الجسم وتدبيره وفى الحيوان بمنزلة الروح الحيوانى اذ بها يتم الفعل والانفعال فافرادها كالآلات للنفوس المجردة الجزئية كما ان كليها آلة لكليها فهى مظهر الاسم الموجد الذى هو من سدنة الرب **م** وما الذى ظهر غيرها وما هى عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم عليها فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع باليبس وابان بغير ذلك **ش** ما فى ما الذى للاستفهام والثانى بمعنى ليس والثالث بمعنى الذى اى ما الذى ظهر من الطبيعة اى التى ظهرت فى صور مراتبها لا غير وليست الطبيعة عين الذى ظهر لانها واحدة فى الحكم والحقيقة وما ظهر منها مختلف بالصورة والحكم فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع الحق سبحانه بينهما باليبس تنبيها على الاصل الجامع وابان بالحرارة والبرودة تنبيها على فرعيته **م** والجامع الطبيعة لا بل العين الطبيعة **ش** اى والحال ان الجامع بينهما اى بين الصور الطبيعة لا بل العين الواحدة المعهودة التى ظهرت بصور هذه الموجودات كلها هى عين الطبيعة **م** فعالم الطبيعة صور فى مرآة واحدة لا بل صورة واحدة فى مرايا مختلفة **ش** اى عالم الطبيعة صور مختلفة حاصلة فى مرآة الذات الالهية من غير حصول التعدد والتكثر فيها ثم اضرب بقوله لا بل صورة واحدة وهى الذات الالهية فى مرايا مختلفة وهى الاعيان كقوله ما الوجه الا واحد غير انه اذا انت اعددت المرايا تعددا تنبيها لحكم المقامين مقام الموحد ومقام المحقق وقد مر تحقيق المرتبتين مرارا **م** فما ثمة الا حيرة لتفرق النظر **ش** اى نظر العقل فى الوجوه المتعددة المتضادة والمتناقضة وغيرها فانه لا يعرف انه حقيقة واحدة ظهرت فى صور مختلفة او حقايق كثيرة **م** ومن عرف ما قلناه لم يحر **ش** بفتح الحاء اى ومن عرف ما بينا من ان الحقيقة الواحدة هى الظاهرة فى صور المراتب المتكثرة والمظاهر المختلفة لم يقع فى الحيرة **م** وان كان فى مزيد علم فليس الا من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة **ش** ان هنا يجوز ان يكون شرطية وعلى الاول معناه ومن عرف ما قلناه لم يحر وان كان هذا العارف فى مزيد العلم بالوجوه الالهية كما قال عليه السلام رب زدنى علما فليس عدم الحيرة هنا الا من حكم المحل وهو العين الثابتة التى لهذا العارف كما ان

الحيرة مقتضى عين الحائر وعلى الثانى معناه وان كان التحير حاصلا فى مزيد العلم فليس ذلك التحير الا من حكم المحل وهو عين الحاير ص فيما يتنوع الحق فى المحل فيتنوع الاحكام فيقبل كل حكم وما يحكم عليه الا عين ما تجلى فيه ما ثمة الا هذا ش اى فسبب الاعيان الثابتة التى للموجودات اوفيها يتنوع الحق فى مجاليه وظهوراته كما يتنوع ظهورات الوجه فى المرايا المتعددة فيتنوع احكام العين الثابتة على الحق بحسب ما يطلب استعدادانها منه فيقبل الحق كل حكم تعطيه العين الثابتة التى تجلى الحق فيها كظهور الوجه فى المراة المستديرة مستديرا وفى المستطيلة مستطيلا وما فى نفس الامر الا ما اشرت اليه لاغير ص فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقا بذلك الوجه فاذكروا ش اى اذا كان الحق يتنوع فى مجاليه ويقبل كل ما يحكم عليه الاعيان من الاحكام الكونية فالحق خلق من حيث انه ظهر فى المظاهر الخلقية واختفى فيها فالمشهور غيبا وشهادة حق صرف لاغير معه كما قال فالحق المنزه هو الحق المشبه فقوله بهذا الوجه اشارة الى ما مر من ان الحق هو الظاهر فى المرايا الاعيان وقوله وليس خلقا بذات الوجه فاذكروا الاشارة الى ان الظاهر فى مراة الحق هى الاعيان الخلقية فالحق ليس خلقا بل منزه من الصفات الخلقية مختف بحجاب عزته باق فى غيبه لا يشهد ولا يرى فهو خلق ص من يدر ما قلت فلم تخذل بصيرته وليس يدريه الا من له بصر ش اى من عرف ما اشرت اليه من الوجهين لم تخذل بصيرته على البناء للفاعل او المفعول وليس يدريه الا من له البصر الحاد الذى لا يعجز عن مشاهدة الحق فى عوالم الغيب والشهادة كما قال تعالى فى حق نبيه صلى الله عليه وسلم ما من عبد الا ولقلبه عينان والبصر عبارة عما عن عينى القلب اللتين يشهد بهما المشاهدة الغيبية شهودا معنويا اومثاليا قال عليه السلام ما من عبد الا ولقلبه عينان هما غيب ينظر بهما الغيوب فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عينى قلبه ليرى بهما ما خفى عن بصره وقال تنام عيناى ولا تنام قلبى ص جمع وفرق فان العين واحدة وهى الكثيرة لا تبقى ولا تذر ش اى اجمع بين الخلق والحق فى مرتبة المعية كما جمع الحق بقوله وهو معكم اينما كنتم بين هويته وعين العبد وفى قوله كنت سمعه وبصره اذا الضمير راجع الى العبد وفرق بينهما بمشاهدة الحق وحده عند غلبة الوحدة عليك كما فرق بقوله قل الله ثم ذرهم وبشهود الخلق وحده عند غلبة الكثرة عليك كقوله تع هو الذى خلقكم من نفس واحدة اذ العين فى الحقيقة واحدة وهى الذات الالهية وهى الكثرة ايضا بحسب مظاهرها واسمائها وصفاتها وفاعل

قوله لا تبقى ولا تذر هو العين الواحدة اذا تجلّت هذه العين الواحدة لا تبقى ولا تذر من الكثرة
شيئا بل تفنيها او تجعلها هباء منثورا **ص** فالعلى لنفسه هو الذى يكون له الكمال الذى يستغرق به
اى يستغرق صاحبه بذلك الكمال **ص** جميع الامور الوجودية **ش** اى للموجودات العينية **ص**
والنسب العدمية **ش** اى التى لا اعيان لها فى الخارج **ص** بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها
وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا **ش** اى العلى المطلق
الذى علوه لذاته هو الذى يكون كماله مستغرقا لجميع الكمالات الوجودية والصفات الحقيقية
والنسب الاضافية والسلبية بحيث لا يمكن ان يفوته نعت من النعوت سواء كانت تلك النعوت
محمودة بحسب العرف او العقل والشرع او مذمومة فيها لانه من فاته منها شئ لا يكون له العلو
بحسب ذلك الغاية وذلك المقدار من العلو ويكون لمن هو متحقق به فالعلى المطلق لا يكون عليا
مطلقا والفوت يعدى بمن وبنفسه كما يقال فات منه الحزم وفاته العزم واما قوله محمودة
او مذمومة لان الوجود خير محض والعدم شر محض فكل امر وجودى من حيث وجوده خير
ومن حيث العدمية التى تلحقه يلحقه الشر فيصير مذموما كالزنا مثلا فانه من حيث انه كمال
للقوة الشهوية خير ومن حيث تاديته الى انقطاع النسل ووقوع الفتن الموجبة لعدم النظام الاكمل
شر فالخير للوجود وذاتى والشر عارضى نسبى وكل مذموم مثلا عرفا او شرعا محمود من جهة
اخرى ومن هذه الحيثية ملحق بالحق لازم للوجود المطلق فلا ينبغى ان يفوته شئ منها **ص** وليس
ذلك **ش** اى الكمال المستغرق جميع الكمالات **ص** الا لمسمى الله خاصة **ش** اى للذات الاحدية
الجامعة لجميع الاسماء والصفات **ص** فاما غير مسمى الله خاصة مما هو مجلى له او صورة فيه فان كان
مجلى له فيقع التفاضل لا بد من ذلك بين مجلى ومجلى له وان كان صورة فيه فتلك الصورة عين
الكمال الذاتى لانها عين ما ظهرت فيه **ش** الشرطية خبر للمبتدأ الذى دخل عليه اما و هذا الذى
عليه الجواب اما اى وغير الذات الاحدية مما هو مجلى اى مظهر لها من جملة المظاهر فليس له
ذلك الكمال المستوعب بل له نصيب منه وبحسبه يقع التفاضل بين المجلى والمجلى له على قدر
المحيط وعدم المحيط فنصيبه من العلو لا يكون الا كذلك وقوله او صورة فيه اى اسم الهى او
صفة ذاتية حاصلة فى الذات الاحدية التى هى مسمى الله وانما اطلق عليه الصورة لان الذات
مختفية فيه اختفاء المعنى فى الصورة لذلك تعد الاسماء من جملة حجب الذات او لكون الذات
مع صفة من الصفات يظهر بالصورة الاسمية المسماة بالماهية ويظهر فى المظاهر التعينية

وقوله من بعد ولا هي هو ولا هي غيره وما نقله عن ابي القاسم يدل على ان المراد بالصورة هنا الاسم
او نقول المراد بالمجلى هو الاسم وبالصورة الصفة لكن الاول انسب والحاصل ان غير مسمى الله اما
مجال ومظاهر او اسماء فان كان من المجالى فلا بد ان يقع بينهما التفاضل في مراتب العلو وان كان من
الاسماء فله ذلك الكمال الذاتي لاشتماله على الذات او لكون الاسم عين المسمى واليه الاشارة بقوله
لانها عين ما ظهرت فيه اى لان تلك الصورة عين تلك الذات التى ظهرت فيها واعلم ان هذا
الكلام انما هو باعتبار ان الاسم عين المسمى واما باعتبار انه غيره فليس له ذلك الكمال المستوعب
بل نصيب منه فيقع التفاضل في الاسماء كما يقع في المظاهر م فالذى لمسمى الله هو الذى لتلك
الصورة ولا يقال هي هو ولا هي غيره ش اى فالعلو الذى لتلك الصورة اى الاسم وان كان لا
يقال ان تلك الصورة هو مسمى الله ولا يقال ايضا انها غيره فكل من الاسماء الالهية على هذا ته م وقد
اشار ابو القاسم ابن قسى في خلعه ش اى في كتابه المسمى بخلع النعلين وذكر في فتوحاته انه فتح له على
يدى خليل من اهل لبلة وهو من كبار القوم م الى هذا بقوله ان كل اسم الهي يتسمى بجميع الاسماء
الالهية وينعت بها وذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذى سيق له ش اى وضع
الاسم م ويطلبه ش اى ذلك الاسم م فمن حيث دلالته على الذات له جميع الاسماء ومن حيث
دلالته على المعنى ينفرد به بتميزه عن غيره كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك فالاسم ش عين
م المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذى سيق له ش ظاهر
مما مر مرارا م فاذا فهمت ان العلى ما ذكرناه ش اى الذى له العلو بذاته هو الذى لا يكون علوه بحسب
المكان ولا بحسب المكانة بل بذاته م علمت انه ش اى ان علوه م ليس علو المكان ولا علو المكانة
فان علو المكانة يختص بولاة الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذى منصب
سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب ش كالسلطان العادل والوزير العاقل والقاضى الخبير
الجاهل م او لم يكن ش كعكس ما ذكرنا م والعلو بالصفات ليس كذلك ش لان العلى بعلو المكانة
لا يبقى عليا عند زوالها عنه كما انعزل السلطان والوزير والحاكم والقاضى عن مناصبهم لان العلى
في الحقيقة للمرتبة لا لهم والعلى بالصفات الالهية لا يزول ذلك العلو عنه فما ظنك بالعلو
الذاتي الذى هو اعلى مرتبة من الكل وهذا تنبيه على ان العلو اربعة اقسام اعلاها العلو الذاتي
ثم الصفاتي ثم المرتبي ثم المكاني والحق على بجميع الاقسام جمعا وتفصيلا وللانسان الكامل نصيب
منها ولما كان العلى بالعلو الصفاتي في بعض الصور تحت سلطنة من له العلو بالنصب للتحكم

السلطان الجاهل والوزير الغير العاقل على من هو اعلم الناس واعقلهم قال معلّلا ص فانه قد يكون
اعلم يتحكم فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل الناس ش قوله ص فهذا اعلى بالمكانة بحكم
التبع ما هو على في نفسه فاذا اعزل زال رفعته والعالم ليس كذلك ش اى فهذا الجاهل على
بعلو المكانة بحكم التبعية وليس عليا فى نفسه وذاته فاذا اعزل ونزع عنه ثياب المنصب يزول
رفعته ويظهر فضيحته والعالم ليس كذلك فان العلم مما يبقى ابد الآبدين ولا يزال صاحبه من
العالين والحمد لله رب العالمين ص فصّ حكمة مهيّمية فى كلمة ابراهيمية ش المهيم اسم
مفعول من التهيم ويجوز ان يكون اسم فاعل اى فصّ معنى يهيم صاحبه ومعنى الاول فصّ معنى
جعل صاحبه هيما والهيمان انّما يحصل من افراط العشق وهو من افراط المحبة وهى اصل الايجاد وسببه
كما قال نع كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث واتّما يحصل من التجليات الواردة
من حضرت الجمال المطلق والهيمان من جلالها على الملائكة المهيمة والمجذوبين من الاناسى فى
لكلّ من الكمال المحبوسين ايضا نصيب منه امّا فى بداية امورهم كالجذبة قبل السلوك او عند
انتهائها كالجذبة بعده فيلحقون بها الى المقصد الاسنى ويدخلون فى حكم المهيمين ولمّا كان
ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه اوّل من تجلّى له الحق بهويته الذاتية السارية فى المظاهر
الكونية كلّها واوّل من خلع الله عليه صفاته الثبوتيّة الحقيقيّة من اولاد آدم عليه السلام بعد الفناء
فيه والبقاء به كما ورد فى الخبر الصحيح انّ اوّل من يكسى يوم القيمة ابراهيم ليكون الآخر مطابقا
للاول ويحصل المجازات له يوم الجزاء وكان بعد مرتبة التنزيه والتقديس ومرتبة التشبيه
وتجلى الذات الالهية له فى صور المظاهر موجبا للتشبيه اورد هذه الحكمة عقيبهما وقرن
بينهما وبين كلمته عليه السلام لكونه مظهر العشق والخلة ومن شدّة المحبّة جعل يطلب فى مظاهره
الكواكب لظهور النورية فيها ومن غلبة المحبّة والهيمان قال لئن لم يهدنى ربّى لاكوننّ من
القوم الضالّين اى الحائرين فى جمال الحقّ وعند كمال الهيمان فنى عن نفسه وتجلّى له الحق فبقى
بالحقّ فى مقام الجمع والفرق وادركه فى مظاهر سموات الارواح وارض الاجسام والاشباح
فقال انّى وجّهت وجهى للّذى فطر السّموات والارض بتجلّيه الوجودى عليهما وسريان ذاته
فيهما حنيفا مسلما فانيا عن الافعال والصّفات والذّات فى افعاله وصفاته وذاته وما انا من
المشركين المثبتين للغير لوجدان الذّات الالهيّة فى صور جميع الاكوان بالكشف والعيان ص
انّما سمّى الخليل خليلا لتخلله وحصره جميع ما اتّصفت به الذّات الالهيّة قال الشاعر شعر وتخللت

مسالك الرّوح منّى وبه سمّى الخليل خليلا **ش** اى سمّى الخليل خليلا لتخلّله كما سمّى الخمر خمرا لتخمير
العقل والعقل عقلا لتقييده وضبطه الاشياء وتخلّله عبارة عن سريانه فى المظاهر الالهيّة والصّفات
الرّبوبية كسريان هويّة الحقّ فيها من حيث اسمه اللطيف والكون استعمال التخلّل هنا مجازا عطف
عليه قوله وحصره جميع ما اتّصفت به الذّات الالهيّة وهو الصفات الثبوتية الحقيقية الموجبة
للسّلبيّة من الاسم الظّاهر والباطن ليكون مبينا للمراد والفرق بين خلّته وخلّة نبيّنا صلوات الله
عليهما التى اثبتها لنفسه فى آخر خطبة خطبها قبل وفاته بخمسة ايام وقال بعد حمد الله والثّناء
عليه انّه قد كان لى فيكم اخوة واصدقاء وانّى ابرأ الى الله ان اتّخذ احدا منكم خليلا ولو كنت
متّخذا خليلا لاتّخذت ابا بكر خليلا انّ الله قد اتّخذنى خليلا كما اتّخذ ابراهيم خليلا واوتيت
البارحة مفاتيح خزائن الارض والسّماء وكان ذلك تعريفا منه باكمل احواله ومقاماته
انّه خلّة ابراهيم عليه السّلام كانت مستفادة من حيث الباطن من الخلّة المحمّديّة الثّابتة
لحقيقته اوّلا وآخرا كنبوّته بل نبوّة جميع الانبياء وكما لانّهم ايضا كذلك ومن تحقّق انّ روحه
عليه السلام ابو الارواح جميعا لا يستغرب ان يكون كماله اصل جميع الكمالات فخلّته ذاتية لنبوته و
خلّة غيره عرضيّة كنبوّته لما مرّ من انّ غيره لا يكون نبيّا الّا عند الاتصاف بالوجود الشّهادى
وهو نبىّ حال كونه فى الغيب لانّ غيره مادام فى الغيب محكوم بحكمه لذلك كان جميعهم تحت
لوائه يوم القيمة فانّ الآخرة مطابق للاوّل ولذلك قال حين التى التجا النّاس اليه وقالوا
اشفع لنا فانك خليل الله انما كنت خليل الله من وراء وراء وهذا من حيث المغايرة بينهما امّا من
حيث احديّته وعينهما وكون ابراهيم مظهرا من مظاهره الكلّيّة فالفرق بحسب المرتبة
الكماليّة الختميّة اذ كمال الختم للمقام اصل وارفع من كمال الغير الخاتم والمراد بالرّوح فى البيت
المستشهد الرّوح الحيوانى السارى فى جميع اجزاء البدن اى سويت فى ذاتى وقلبى كسريان الرّوح
الحيوانىّ فى مسالكه فاورد رضى الله عنه مثالين احدهما عقلى كقول الشاعر لانّ تخلّل عشق
المحبوب مسالك الرّوح من المحبّ العاشق وسريانه فى جوهره انّما امر عقلىّ والآخر حسّى كقوله
ص كما يتخلّل اللّون المتلوّن فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان والمتمكّن **ش**
اى تخلّل الخليل عليه السّلام الذّات الالهيّة بالاختفاء فيها والاتصاف بصفاتها كما يتخلّل اللّون
والمتلوّن بسريانه فى جميع اجزاء المتلوّن بحيث يكون هو هو فى الحسّ ولا يفرق بينهما
بالاشارة الحسّيّة فيكون مكانه عين مكان المتلوّن ولا يكون بينهما امتياز فى الحسّ كالمكان

والتمكن والباء في قوله بحيث بمعنى في اي تكون عرض في مكان جوهره لسريانه في جميع اجزاء الحق الجوهر الذي هو للعرض وما بمعنى ليس والضمير الذي بعده عائد الى التخلل اي ليس ذلك التخلل كتخلل جسم في جسم ليكون احدهما مكان الآخر فيكون نسبة المتخلل الى ما وقع فيه التخلل كنسبة المكان والمتمكن فيلزم كون الحق ظرفا للخليل وفي عكسه حلول الحق فيه وكلاهما باطل كتخلل اللون الملون وشبه المعقول بالمحسوس تفهيما للطالبين اذ كل ما وقع في الشهادة هو دليل على ما هو واقع في الغيب **م** او لتخلل الحق وجود صورة ابراهيم وكل حكم يصح من ذلك **ش** عطف على قوله لتخلله وحصره اي سمي الخليل خليلا لتخلله ولتخلل الحق بظهور الهوية وسريانها في وجود ابراهيم في الخارج وتعينه في العلم وفي كل حكم يصح من ذلك الوجود من الصفات والكمالات اللازمة لتعينه والمراد بالصورة عينه الخارج وانما التعرض بتخلل في علة التسمية لان تخلله عليه السلام اثر تخلله تعالى اذ كل ما يظهره للعبد من الاحوال والكمالات انما هو بتجليه باسمية الاول والباطن وايجاده في القلوب فيكون التخلل من هذا الطرف في مقام التخلل من ذلك الطرف ولكون علة التسمية ظاهرا تخلله عليه السلام تدمه في الذكر ثم نبه على مبدئه والتخلل من ابراهيم عليه السلام نتيجة قرب النوافل ومن الحق نتيجة قرب الفرائض وفي بعض النسخ او لتخلل الحق اي سمي الخليل خليلا لتخلله وجود الحق او لتخلل الحق وجوده **م** فان لكل حكم موطنا يظهر به لا يتعداه **ش** تعليل لظهور الحق في احكام تتبع وجود ابراهيم صفاته وافعاله اي الحق بتخلل وجود ابراهيم ويظهر فيه بالصفات الكونية كالاستهزاء والمكر والتاذي و السخرية والضحك وغير ذلك مما اخبر عن نفسه في قوله الله يستهزئ بهم ومكر الله والله خير الماكرين ان الذين يؤذون الله ورسوله سخر الله منهم وفي الحديث ضحك الله مما فعلتما البارحة فان لكل حكم وصفة مقاما وموطنا دنيا واخرة في مراتب الالهية يظهر ذلك الحكم به اي بسبب ذلك الموطن وقابليته للظهور فيه ولا تعدى ذلك الموطن او يظهر الحق بذلك الموطن ولا يتعدى عنه في ذلك الموطن ويؤيد الثاني ما بعده وان كان الاول سبق الى الذهن ويجوز ان يكون الباء بمعنى في اي يظهر ذلك الحكم والحق فيه ولا يتعداه **م** الا ترى الحق يظهر بصفات الحدثان واخبر بذلك عن وبصفات النقص وبصفات الذم **ش** استشهاد لتخلل العبد وجود الحق واتصافه بصفات الكون وذلك كقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدني وامثال ذلك مما

ص الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من اولها الى اخرها ش استشهاد لتخلل العبد وجود الحق و اتصافه بصفاته ص وكلها حق له ش اى وكل صفات الحق حق ثابت للمخلوق الذى هو الكامل بحكم ولقد كرمنا بنى ادم وان الله خلق ادم على صورته وعلم ادم الاسماء كلها اى اعطاه الاسماء والصفات الالهية لان حقيقته عبارة عن ظهور هوية الحق فى صورة عينه الثابتة فهى حق ثابت للمخلوق ص كما هى صفات المحدثات حق للحق ش اى الصفات الالهية كلها حق للعبد كما ان صفات المحدثات حق ثابت للحق تعالى لانها شؤنه المنبه عليها بقوله كل يوم هو فى شان وقوله هى للقصة والشان القصة ان صفات المحدثات حق للحق كقوله قل هو الله احد ويكون عايدا الى صفات المحدثات المذكورة فى قوله الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقوله صفات المحدثات بيان وتفسير لما سبق اى كما هى اعنى صفات المحدثات والصفات بدل الكل من الضمير ص الحمد لله فرجعت اليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود واليه يرجع الامر كله فعم ما ذم وحمد وما ثمة الا محمود او مذموم ش اى قال تعالى الحمد لله رب العالمين وخص ماهية الحمد لله ولا شك ان الخلق يحمد ايضا ويثنى بلسان الحق كما يثنى على الانبياء والمؤمنين وبلسان بعضهم بعضا والحمد انما يكون على صفات الكمال وهى كلها لله فى الحقيقة فرجعت عواقب الصفات الكمالية الموجبة للثناء الحق تعالى بعد اضافتها الى الخلق واتصافهم بها سواء كان الحامد حقا او خلقا والمحمود حقا او خلقا اذ هو الذى يحمد نفسه تارة فى مقام الجمعى واخرى فى مقامه التفصيلى ولما كان فى الحقيقة ما يسمى خلقا عدما لا وجود له والموجود هو الحق لا غيره عمم الحكم واكد بالكل وقال واليه يرجع الامر كله اى سواء كان محمودا او مذموما والسر فيه ان ما فى الوجود خير كله وكونه مذموما ليس الا بالنسبة الى بعض الاشياء الذى الا يرى ان الشهوة من حيث انها ظل المحبة الذاتية السارية فى الوجود محمودة وعدمها و هو العنة مذمومة ومن حيث انها سبب بقاء النوع وموجبة للّذة هى نوع من التجليات الجمالية محمودة وعند وقوعها على غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا لانقطاع النسل موجبا للفتن العايدة الى العدم وهكذا جميع صور المذام فالكل منه واليه من حيث الكمال والاستدلال بالآيات وامثالها انما هو تانيس للمحجوبين وعقولهم الضعيفة واما اهل الكشف يشاهدون ان الامر فى نفسه كذلك ص اعلم ان ما تخلل شئ شيئا الا كان محمولا فيه ش لان المتخلل هو الذى ينفذ فى الشئ ويدخل فى جوهره فالداخل محمول

ومستور فيه والمدخل فيه حامل له وظاهر ص فالمتخلل اسم فاعل محجوب بالمتخلل اسم مفعول
فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور وغذاء له كالماء يتخلل الصوفة فتربوا
به وتتسع ص قوله ش فان كان الحق هو الظاهر فالخلق مستور فيه فيكون الخلق جميع اسماء
الحق سمعه وبصره وجميع نسبه وادراكاته ص قوله ش وان كان الخلق هو الظاهر فالحق
مستور باطن فيه فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في الخبر الصحيح
ش لما بنى تقريره على التخلل رجع ايضا عليه فقال ما تخلل شئ شيئا اى ما دخل شئ في شئ
الا كان الداخل مستورا في المدخول فيه فالمتخلل الذى هو اسم الفاعل اى الداخل محجوب
مستور في المتخلل الذى هو اسم المفعول اى المدخول فيه هو الظاهر والداخل هو الباطن والظاهر
انما يتغذى بالباطن لان الفيض عليه لا يحصل الا منه فالباطن غذاء الظاهر اذ به قوامه ووجوده
واورد الشيخ رضى الله عنه المثال المحسوس لزيادة الايضاح واذا كان الامر كذا فلا يخلوا
اما ان يكون الحق ظاهرا والخلق باطنا او بالعكس فان كان الحق ظاهرا اى محسوسا بتجليه في
مرتبة الظاهر فالخلق مستور فيه وباطنه فيكون الخلق جميع النسب التى ملحقة بالحق شرعا
كما مر من ان الحق اذا كان متجليا في مرايا الاعيان لا يكون الظاهر الا هو والاعيان باقية في
الغيب على حالها وان كان الخلق هو الظاهر في مرآة الحق فالحق مستور فيه وباطنه فالحق
سمع الخلق وبصره وجميع قواه الباطنة وهذا نتيجة قرب النوافل والاول نتيجة قرب الفرائض
وانما جاء باليد والرجل للتبين هما من المظاهر مع ان كلامه في الباطن لورود الخبر الصحيح لكن
وفى الحديث تنبيه على ان الحق عين قوى العبد وجوارحه ص ثم ان الذات لو تعرت عن
هذه النسب لم تكن الها ش واعلم ان الاله اسم الذات من حيث هى هى مع قطع النظر
عن الاسماء والصفات باعتبار واسم الذات مع جميع الاسماء والصفات باعتبار آخر والمراد هنا
الاعتبار الثانى والالهية اسم مرتبة حضرت الاسماء والصفات التى هى النسب المتكثرة
باعتبارات ووجوه يحصل للذات بالنظر الى الاعيان الثابتة المتكثرة في انفسها واستعداداتها
لان المرتبة كما يستدعى من يقوم بها كذلك يستدعى من يجرى عليه احكامها كالسلطنة
والقضاء فلو لم يعتبر هذه النسب لم يبق الا الذات الالهية التى لا يشار اليها بوجه من الوجوه
ولا يوصف بنعت من النعوت وهو مقام الهوية الاحدية التى تستهلك النسب كلها فيه
فيكون الحق تعالى الها اى في مرتبة حضرت الاسماء والنسب الالهية باعتبار اعياننا كما ان

السلطان سلطان بالنسبة الى الرعية والقاضى قاض بالنظر الى اهل المدينة فيلحق هذه
النسب اليه بناء كما يلحق النسب للواحد بالنظر الى الاعداد وهى كونه نصف الاثنين وثلثه
وربع الاربعة وكالخواص الحاصلة للواحد بواسطة لزومها المراتب العددية ولو قطعنا
النظر عن هذه المراتب لم يلحق للواحد تلك النسب ولم يحصل له تلك الخواص هـ وهذه
النسب احدثتها اعياننا ش اى هذه الصفات انما ظهرت باعياننا اذ لو لم تكن لما كان
يظهر الخالق والرازق والقادر ولا السميع والبصير وغير ذلك من الاسماء والصفات الاضافية
فليس المراد بالاحداث الجعل والايجاد لانا مجعولون وموجودون بها فبجعل الحق وايجاده
ايانا تظهر تلك الصفات هـ فنحن جعلناه بمالوهيتنا الها ش المراد بالمالوهية عند هذه الطائفة
مرتبة العبودية وبالمالوه العبد لا المعبود كما يقول المفسرون من ان الاله بمعنى المالوه وهو
المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب ومعناه نحن اظهرنا بعبوديتنا معبوديته وباعياننا الهيته اذ
لو لم يوجد موجود قط ما كان يظهر انه تعالى اله بل العلة الغائية من ايجادنا ظهور الهيته
كما نطق به كنت كنزا مخفيا الحديث فالجعل ليس على معناه الحقيقى بل على معناه المجازى
وهذا ليس بلسان اهل الصحو وفيه نوع من الشطح لما فيه من الرعونة الغير اللائقة للمتادبين
بين يدى الرحمن ونظيره كما يقال لسان الرعية والمريد والتلميذ ان السلطان بوجودى
صار سلطانا وبارادتى وقرائتى صار الشيخ شيخا والاستاد استادا وفيه اقول الاجابرى فقال
على فانتى: الكاشف عما فيكم من سرائر: فيظهر بالقلب المعنى جمالكم: كما ظهرت ليلى بقيس
بن عامر: هـ فلا يعرف حتى نعرف قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اعلم الخلق
بالله ش اى فلا يعرف الحق من حيث انه اله المنتسبين كما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد
عرف ربه اى اوقف معرفة الرب على معرفة النفس التى هى المربوب فان الرب من حيث هو
رب يقتضى المربوب وهو اى النبى صلى الله عليه وسلم اعرف الخلق بالله هـ فان بعض الحكماء
وابا حامد ادعوا انه يعرف الله من غير نظر فى العالم وهذا اغلط ش الضمير فى انه للشان ويعرف
على البناء للمفعول والمراد ببعض الحكماء ابو على واتباعه اى الامام الغزالى وابو على ومن تابعهما
رحمهما الله ادعوا ان الله يعرف من غير نظر الى العالم وانهم يستدلون بالموثر على الاثر وحاصل
استدلالهم انهم موجودة غير ممكنة وهو الحق الواجب وجوده لذاته وهذا ايضا استدلال من
الاثر الى الموثر فلا يتم دعواهم لذلك نسبهم الى الغلط او لعدم امكان تعقل للنسبة بدون

التسبين م نعم يعرف ذات قديمة ازلية لا تعرف انها اله حتى يعرف المألوه فهو الدليل عليه
ش اى اذا امعن النظر صاحب الفطانة والذهن المستقيم فى نفس الوجود يمكن ان يعرف
ان ذاته قديمة ازلية واجبة هى لذاتها الا انها لا بحسب الاستدلال بل بوجدان الامر على ما هو
عليه على سبيل الذوق ثم يتمكن من التنبيه لغيره ايضا ليجده هو ايضا كذلك كما بيّنا فى فصل
الوجود فى اول الكتاب اما المعرفة بانها اله صاحب اسماء وصفات فلا يمكن حتى ينظر الى العالم
فيستدل بالعبودية على المعبودية وبالمربوبية على الربوبية فالعالم هو الدليل على الاله من حيث
انه اله لذلك قيل انه ماخوذ من العلامة وهى الدليل م ثم بعد هذا فى ثانى حال تعطيك الكشف
ان الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته ش هذا الكشف مقام الجمع اى بعد معرفة
الاله بالمألوه ومعرفة الذات القديمة الازلية صاحبة المرتبة الالهية والتوجه اليه توجها
تاما ينفتح عين بصيرتك فيكشف لك ان الحق هو الدليل على نفسه بتجليه الذاتى لا على
اعياننا بالفيض الاقدس وهو الدليل على الوهيته بالتجلى الاسمائى والصفاتى لحقايقنا
المسمى بالعالم وبهذا المعنى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سئل بم عرفت الله قال بالله
عرفت الاشياء فان السؤال كان عن الذات الالهية اى بم عرفت ذات الحق فاجاب بالحق
عرفت الاشياء وبنوره لا عن المرتبة فان العلم بالمرتبة لا يكون الا بعد العلم والمعرفة بالذات
وابن المحجوب من هذه المعرفة ومن لسان هذين المعنيين قيل فلولاكم ما عرفنا الهوى ولولا
الهوى ما عرفناكم وسر ان الشيخ رضى الله عنه اورد هذه المباحث فى هذا الفص كون ابراهيم
صلوات الله عليه طالبا للحق مستدلا عليه بالمظاهر الكوكبية فانه عليه السلام عرف اولا
ان له ربا خلقه ثم غلب عليه العشق فطلبه الى ان هداه الله وتجلى له م وان العالم ليس
الا تجليه فى صور اعيانهم الثابتة التى يستحيل وجودها بدونه ش اى ويعطيك الكشف
ايضا ان وجود العالم ليس الا التجلى الوجودى فالعالم من حيث الوجود عين الحق الظاهر فى مرايا
الاعيان لا غيره م وانه يتنوع ويتصور ش بفتح الياء على بناء الفاعل م بحسب حقايق هذه
الاعيان واحوالها ش اى ويعطيك الكشف ان الحق هو الذى ظهر فى صور العالم وتنوع
بحسب انواع الاعيان وتصور بصور هذه الحقايق واحوالها فالاعيان باقية على عدمها والمشهود
هو الوجود الحق لا غير م وهذا بعد العلم به منا انه اله لنا ش اى وهذا الكشف والشهود بعد
العلم بالحق وذاته بانه اله لنا بحسب اسمائه وصفاته اذ لو لم يعلم ان لنا الها وله تعالى اسماء

وصفات تقتضی اعیانا ثابتة نکون محلّ سلطنتها ومجلی ظهوراتها ما کنّا نعلم ان المتجلّی ومرایا
هذه الصّور هو الحقّ ولا یحصل لنا الکشف ولا لمرتبة الالهیة الظّهور اصلا ه ثمّ یاتی
الکشف الآخر فیظهر لك صورنا فیه ش ای فی الحقّ ه فیظهر بعضنا لبعض فی الحقّ
فیعرف بعضنا بعضا ویتمیّز بعضنا عن بعض ش هذا الکشف هو کشف مقام الفرق بعد
الجمع ویسمّی جمع الجمع باعتبار انّه یجمع الجمع مع الفرق وهو ظهور صور الاعیان فی مرآة الحقّ
وبهذا الاعتبار یکون المشهود هو الحقّ والحقّ فی عزّة الاحمی وغیبه الّذی کنی عنه نبیّنا صلی الله
علیه وسلّم بالعمی وان کان وجوده مرآة یظهر فیها العالم وعند هذا الظّهور یظهر بعضنا لبعض فی
حضرة علم فیقع التّعارف بین الاعیان فی هذه الحضرة بحکم المناسبة ویظهر التّناکر بحسب
عدم المناسبة وما وقع من التّعارف والتّناکر فی عالم الارواح کما نبه علیه نبیّنا بقوله صلی الله
علیه وسلّم الارواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناکر منها اختلف مظهر ونتیجة
لذلك التّعارف والتّناکر الواقعین فی الحضرة العلمیّة وانّما قال فیظهر بعضنا لبعض فی الحقّ
فیعرف بعضنا بعضا لانّ الاعیان حال ثبوتها فی غیب الحقّ دون وجودها العلمی والعینیّ
غیر متمیّز بعضها عن بعض مستهلك کلّها تحت قهر الاحدیّة الذّاتیّة کالاسماء والصّفات،
اذ لا وجود لشیئ فیها اصلا سواء کان اسما او صفة او عینا ثابتة او غیر ذلك کما قال علیه السلام
کان الله ولا شیئ معه منبّها عن هذه المرتبة واعتبر فی مقام روحك حال حقایقك وعلومك
الکلیّة هل تجد ممتازا بعضها عن بعض او عین روحك الی ان تنزل الی مقام قلبك فیتمیّز
کلّ کلّی عن غیره ثمّ ینفصل کلّ منها الی جزئیاته فیه ثمّ یظهر فی مقام الخیال مصورا کالمحسوس
ثمّ یظهر فی الحسّ فان وجدت فی نفسك ما نبهت علیه هدیت وعلمت الامر فیمن انت
خلقت علی صورته وان لم تجد ما فی نفسك علی ما هی علیه لا یمکنك الاطلاع علی الحقایق
الالهیّة واحوالها وکلّ میسر لما خلق له والامتیاز العلمیّ ایضا انّما هو فی المقام القلبی لا الرّوحی ه
فمنّا من یعرف انّ فی الحقّ وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنّا من یجهل الحضرة الّتی وقعت فیها هذه
المعرفة بنا اعوذ بالله ان اکون من الجاهلین ش ای فمنّا من یعرف انّ فی مرآة ذات الحقّ
وحضرة علمه وقعت هذه المعرفة لنا ای معرفة بعضنا بعضا بنا ای باعطاء اعیاننا ذلك العرفان
بحکم المناسبة الواقعة بینها ومنّا من یجهل تلك الحضرة والتّعارف الواقع بین الاعیان لسبب
الغواشی اللّاتیة من النّشأة العنصریّة والاطوار الّتی یظهر فیها العین الانسانیّة الی حین

وصولها الى هذه الصورة الالهية كما قال واظهما نسيت عهود الحمى وصار كلا يفرانقا لم يتقنع ولما كان الاول حال اهل الكمال المحجوبين المعتنى بهم الذين لا يحجبهم جلال الحق عن جماله كالمحجوبين بالخلق عن الحق ولا جماله عن جلاله كالمحجوبين بالحق عن الخلق وهم الهيمون الباقون فى الجمع المطلق والثانى حال المحجوبين المطرودين الذين لا يبالى بهم قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ص وبالكشفين معا ما يحكم علينا الا بنا ش اى الكشف الاول يعطى ان الموجود هو الحق لا غير وهو الظاهر فى مرايا الاعيان والخلق فى العدم والكشف الثانى يعطى ان الوجود هو الخلق الظاهر فى مرآة وجود الحق والحق فى غيبه والكشف الجامع بينهما وهو مقام الكمال المحمدى وهو شهود الحق فى عين الخلق والخلق فى عين الحق جميعا من غير احتجاب باحدهما عن الآخر يعطى ان ما يحكم الحق علينا يحكم من الاحكام الا بسبب تقتضيه اعياننا ذلك الحكم ص لا بل نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه ش ضرب عن قوله ما يحكم علينا الحق الا بنا تاكيدا لما ذكره فقال لا بل اعياننا تحكم علينا باستعداداتها فان كل عين من الاعيان يطلب من الحق بلسان استعدادها ان يوجدها ويحكم عليها بحسب قابليتها فى احكامه على الحق ان يحكم عليها بمقتضاها ولكن فيه اى فى علم الحق ص ولذلك قال تعالى فلله الحجة البالغة يعنى المحجوبين ش الذين لم ينكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليه ص اذ قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا مما لا يوافق اغراضهم فيكشف ش اى الحق ص لهم عن ساق الامر ش اى عن شدة الامر يوم القيمة او عن اصل الامر وحقيقته اذ ساق الشئ ما يقوم به الشئ وهو اصله للقوم اياه ص وهو الذى كشف العارفون هنا ش اى فى الدنيا ص فيرون ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه ش اى حال الحجاب ص انه فعله وان ذلك منهم ش فانه ما علمهم الا ما هم عليه اى من اعيانهم لا غير فما فعل بهم ما فعل الا انفسهم كما قال فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولهذا السر قال ابراهيم صلوات الله عليه بل فعله كبيرهم حين قالوا له ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم فقوله عليه السلام حق فى نفس الامر لان الاصنام بلسان احوالهم استدعوا من باطنه عليه السلام اهلاكهم لعلمهم بمقام عبوديتهم و ضلال عابديهم وانما نسب الى نفسه الكذب كما جاء فى الحديث لان الفعل ما صدر منه ظاهرا بل ظهر من نفسه والانبياء مامورون بالظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر ص فتدحض حجتهم ش اى تبطل حجة المحجوبين ص وتبقى الحجة لله البالغة ش اى تبقى الحجة البالغة لله تعالى عليهم ص فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء لهديكم اجمعين

قلنا لو شاء لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الّا ما هو الامر عليه و لكن عين الممكن قابل للشئ ونقيضه
فى حكم دليل العقل و اىّ الحكمين المعقولين ومع ذلك هو الذى كان عليه الممكن فى حال ثبوته **ش**
انّما اورد السّوال لينبّه فى الجواب على سر القدر والسّؤال انّه لما كان الحاكم علينا اعياننا وليس للحق
الّا افاضة الوجود على حسب مقتضى الاعيان فما فائدة قوله فلو شاء لهديٰكم اجمعين وجوابه ان لو حرف
لامتناع الشئ لامتناع غيره ولمّا كانت الاعيان متفاوتة الاستعداد بعضها قابلة للهداية وبعضها
غير قابلة لها امتنع حصول الهداية من الجميع فمعنى قوله تعالى فلو شاء لهديٰكم اجمعين انّه لو لم يشاء لعلمه
بامتناع حصول الهداية للجميع فما تعلقت المشيّة الّا بما هو الامر عليه فعدم المشيّة معلل بعدا عطا
اعيانهم هداية الجمع وذلك لانّ المشيّة والارادة نسبتان تابعتان للعلم اذ المشيّة تطلب المشاء
والارادة للمراد وهما لابد وان يكونا معلومين والعلم فى حضرة الاسماء والصّفات من وجه تابع للمعلوم
من حيث كونه نسبة طالبة للمنتسبين كما مرّ تقريره وتحقيقه فى المقدّمات وما يوجد الحق الّا بحسب
استعدادات القوابل لا غير فلا يقع فى الوجود الّا ما اعطته الاعيان والعين ما تعطى الا مقتضى ذاتها
ولا تقتضى الذات شيئا ونقيضه وان كان العقل يحكم على انّ الممكن قابل للشئ ونقيضه لانّه ناظر
بالامكان المقتضى لتساوى الطّرفين طرفى الوجود والعدم لكن الواقف على سرّ القدر يعلم انّ
الواقع هو الّذى نقيضه ذات الشئ فقط والاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل ليتوجه الايراد بان
يقال لم جعل عين المهتدى مقتضية للاهتداء وعين الضّال مقتضية للضّلال كما لا يتوجه ان يقال
لم جعل عين الكلب كلبا نجس العين وعين الانسان انسانا طاهرا بل الاعيان صور الاسماء الالهية
ومظاهرها فى العلم بل عين الاسماء والصّفات القايمة بالذّات القديم بل هى عين الذّات من حيث
الحقيقة فهى باقية ازلا وابدا لا يتعلّق الجعل والايجاد بها كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وهذا غاية
المخلص من هذه المضايق والله اعلم بالسرائر والحقائق وفى قوله ولكن عين الممكن الى اخره اشارة الى كون
العقل محجوبا عاجزا عن درك حقيقة الشئ على ما هو عليه فى نفسه وليس حكمه بكون الممكن قابلا للشئ
ونقيضه الّا كحكم الاعمى على من حضر عنده وهو ساكت هذا امّا زيد وليس بزيد فانّه وان كان بحسب
الامكان صحيحا لكنّه فى نفس الامر احدهما حق وصاحب الشّهود يعلم ما هو الحق **ص** ومعنى لهديٰكم لبيّن
لكم وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر فى نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم
والجاهل **ش** هذا جواب اخر للسّؤال و تقريره ليس المراد من الهداية هنا الايمان بالرسل كما
يسبق على الذّهن ليرد السؤال بل معناه لو شاء لبيّن لكم حقيقة الامر بالكشف ورفع الحجاب عن عيون

فلو تركتم لتدركوا الامر على ما هو عليه فتعلموا ان اعيان بعضكم اقتضت الايمان واعيان بعضكم الاخرى اقتضت
الكفر فيكون الحجة لله عليكم ولكن ليس كل واحد من اهل العالم بحيث يمكن ان يفتح عين قلبه ليدرك
الامر في نفسه لان منهم عالم ومنهم جاهل بحكم اقتضاء الاعيان ذلك وانما قال فتح الله عين بصيرته
واسند الفتح الى الله لانه تعالى يفتح عين بصيرة شخص باقتضاء عين ذلك الشخص الفتح كما يعطي على الاخر
باقتضاء عينه الغطاء في تفسير قوله لهديكم بقوله لبين تنبيه على ان الهداية الحقيقية هو حصول العلم
اليقيني بما هو الامر عليه في ذاته (ص) فما شاء فما هديهم اجمعين ولا يشاء (ش) اى فما شاء هداية الحق لانه
اعطى بعض الاعيان الهداية فما هديهم ولا يشاء هداية الجميع ابدا فان شؤن الحق كما يقتضي الهداية كذلك
يقتضي الضلالة بل نصف شؤنه يترتب على الضلالة كما يترتب النصف الاخر على الهداية ولذلك قسم
الدار الاخرة بالجنة والنار وخلق آدم بيديه وهما الصفات الجمالية التي مظهرها في الاخرة هي الجنة
والجلالية التي مظهرها فيها النار فابق الاخر (ص) وكذلك ان يشاء فهل يشاء هذا ما لا يكون (ش)
اى كما قلنا في لو شاء كذلك نقول في ان يشاء الذي يتعلق بزمان الاستقبال وقوله فهل يشاء استفهام
كان السائل يسائل بان للحق يمكن ان يشاء هداية الجميع فاجاب عنه بان هذا لا يمكن ان يكون فان العليم
الحكيم الذي يفعل كل شيء بحكمته يستحيل ان يشاء وقوع ما لا يمكن وقوعه (ص) فمشيته احدية التعلق وهي نسبة
تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس للعلم اثر في المعلوم بل للمعلوم اثر في العلم فيعطيه
من نفسه ما هو عليه (ش) في عينه اى للحق مشية واحدة عامة ما يتجلى فيها فيأخذ كل عين نصيبها منها بحسب ما تطلبه
مقتضاها هداية كان او ضلالة كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر واذا كان الواقع في الوجود احد النقيضين
باقتضاء العين ذلك فمشيته ايضا احدية التعلق لانها نسبة تابعة للعلم اذ ما لا يعلم بوجه من الوجوه لا يمكن
تعلق الارادة والمشية به والعلم نسبة تابعة للمعلوم من حيث تغايرهما وامتياز كل منهما عن غيره والمعلوم الاعيان
الثابتة واحوالها وهي لا يقتضي الا وجود احد الطرفين من النقيضين فالمشية ايضا لا يتعلق الا به وقوله فليس للعلم
اثر نتيجة لقوله والعلم نسبة تابعة للمعلوم واثر المعلوم في العالم اقتضاؤه وطلبه من العالم القادر على ايجاده اعطاءه علمه
عليه وقد مر في المقدمات من ان العلم من اى جهة تابعة ومن اى جهة متبوعة مؤثرة في اقامة الاعيان (ص) وانما ورد به الخطاب
الالهي بحسب ما تواطأ عليه المخاطبون وما اعطاه النظر العقلي وما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف ولذلك كثر المؤمنون
وقل العارفون واصحاب الكشوف (ش) اى لما كان اكثر الاشخاص الانسانية مقيدة باصحاب النظر الفكري ما ورد الخطاب
الالهي الا بحسب ما تواطؤا وتوافقوا عليه وهو العقل ومقتضاه ولم يرد على ما يعطيه الكشف لعدم وفاء الاستعداد لذلك
ولو ورد خطاب الالهي بحسب ادراك المخاطبين وعقولهم كثر المؤمنون وقل العارفون لان طور المعرفة اجل من طور الادراك

العقلى وهو الكشف عن حقايق الامور على ماهى عليه ص وما منا الا له مقام معلوم ش اى مرتبة معلومة متعينة فى علم الله لا نتعداها ولا نتجاوز عنها فمن كان مقامه فى العلم ومقتضى عينه ان يكون واقفا على مقتضى عقله او وهمه لا يزال يكون تحت حكم التدبير ومن كان مقامه ان يكون مطلقا على احوال الموجود واقفا على سر القدر مكاشفا له يكون منقاد الحكم التقدير فلا يعترض بالباطن على احد من خلق الله وان كان يامر وينهى فى الظاهر ص وهو ما كنت به فى ثبوتك ظهرت به فى وجودك ش وهو اى ذلك المقام وهو ما كانت عينك ملتبسة متصفة به فى حال ثبوتك فى الحضرة العلمية وظهرت فى الموجود الخارجى ايضا على حسبه فهذا الحكم عام بجميع الاعيان لا للملائكة فقط كما اخبروا على انفسهم فالضمير مبتدء خبره مجموع ما بعده من الجملتين اى مقامك هذا المعنى ص هذا ان ثبت ان لك وجودا ش اى الامر هذا ان كان الوجود الخارجى للاعيان بحكم ظهورها فى مراة الحق وليس المراد بقوله ان ثبت ان لك وجودا حقيقيا مغايرا للوجود المطلق الحقانى فيتعدد الوجود بحسب ماهيته فان الوجود حقيقة واحدة ليس فيها تعدد اصلا كما مر فى صدر الكتاب ص وان ثبت ان الوجود للحق لا لك ش اى وان كان هذا الوجود الخارجى للحق بحكم ظهوره فى مرايا الاعيان ص فالحكم لك بلا شك فى وجود الحق ش وذلك ان وجود الحق من حيث هو هو وجود واحد لا تعدد فيه فالتعدد والتنوع والاختلاف من احكام مرايا الاعيان فى الوجود الحقانى وقوله ان ثبت فى الموضعين ليس لكونه شاكا فى كيفية الامر بل ينبه على مراتب ظهورات الوجود كما مر مرارا ص وان ثبت لك الموجود ش اى بالوجود الفائض عليك من الحق تعالى ص فالحكم لك بلا شك ش فى ذلك الوجود بحسب عينك ولا ينبغى ان يتوهم ان غير الحق حاكم عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل الحق يحكم على وجوده فى مرتبة من مراتبه التفصيلية ولا شئ غيره فى الوجود ص وان كان الحاكم الحق فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم لك عليك ش اى وان قلنا ان الحق هو الحاكم بحسب مقامه الجمعى على مقامات التفصيلية المعنوية بالعبودية فليس للحق بحسب مقامه الجمعى الا افاضة الوجود على مظاهره العلمية المسماة بالاعيان لتوجد فى الخارج وتلك الافاضة ايضا تطلبها الاعيان واستعداداتها فالحكم فى الحقيقة منك وعليك ويجوز ان يكون قوله وان كان الحاكم الحق للمبالغة وقوله فليس له الا افاضة الوجود عليك نتيجة لقوله وان ثبت انك الوجود فالحكم لك بلا شك اى فالحكم لك بلا شك على تقرير انك للوجود الفايض عليك وان كان الحاكم فى الحقيقة هو الحق ص فلا تحمد الا نفسك فلا تذم الا نفسك ش فان خيرك وشرك منك وعليك بحسب اقتضاء عينك ولذلك يترتب الثواب والعقاب على الاعمال وهذا فى المقابلة ما يثبت الموحد بغلبة الوحدة عليه من ان الحمد والذم والخير والشر منه ولا وجود لغيره ولا فعل ولا صفة ص وما يبقى ش اى للحق ص الا حمد افاضة الوجود لان ذلك له لا لك ش فان فيضان الوجود ازلا وابدا لا يمكن الا من مقام الجمع ولا يناقض ما ذكر ان الحق ان الحمد كله لله فى اول الفص فان ذلك من مقام الوحدة وهذا من

مقام الكثرة وهذا المقام يتعين للحق حمد اضافة الوجود وحمد الكمالات والحسنات يرجع الى الاعيان واذا علمت انها
ايضا مقاماته التفصيلية وليست غير الحق بالحقيقة علمت ان الحمد كله له جمعا وتفصيلا ص فانت غذاؤه بالاحكام
وهو غذاؤك بالوجود ش اى اذا كان الحكم لك فى الوجود فانت غذاء الحق لظهور الاحكام الوجودية
اللازمة لمرتبتك فيك والحق سند اوك باضافة الوجود عليك واختفائه فيك اختفاء الغذاء فى المغتذى واطلاق
الغذاء هنا على سبيل المجاز فان الاعيان سبب ظهورات الاحكام الوجودية وبقائها والحق سبب بقاء وجودها
كما ان الغذاء يختفى بالمغتذى بجعل الحق غذاء الاعيان فانه اختفى فيها واظهرها وجعل الاعيان غذاء بظهور
الحق عند اختفاء الاعيان وفنائها فيه ص فتعين عليه ما تعين عليك ش اى تعين الحكم منك على الحق
كما تعين عليك ذلك الحكم منه ص فالامر منه اليك ومنك اليه ش اى فالامر والحكم من الحق اليك فى
فيضان الوجود عليك ومنك اليه باعطاء عينك ان يوجدك على ما انت عليه فى الازل ص غير انك تسمى مكلفا
والحق لا يسمى مكلفا وفى الحقيقة ما كلف العبد الا عينه فانه بلسان استعداده يقول للحق كلفنى بحالى
وبما انا عليه ليظهر ما فى استعدادى وذاتى وقوله بحالك متعلق بقوله وما كلفك بتقدير الكلام وما كلفك بحالك
الا قولك له كلفنى بما انا عليه فى عينى ص فيحمدنى واحمده ويعبدنى واعبده ش اى يحمدنى بايجادى على
صورته وتكميل نفسى وتحليته لقلبى وتخليصى من سجن الطبيعة وقيد الهوى واحمده بلسان الحال باظهار
كمالاته واحكام صفاته فى مرآة عينى وبحسن القبول لتجلياته بلسان القال بتسبيحه وتحميده والثناء عليه بحسب
بخلقى وايجادى واظهارى فى مراتب الوجود الروحانية والجسمانية العلوية والسفلية لان الايجاد والاظهار
للشئ من الغيب الى الشهادة نوع من الخدمة والعبادة واعبده فالمنتيجة اى يترتب عبادتى له على عبادته لى
بالايجاد والاظهار وعبادتى له فى الظاهر هى انا متحد ود وحقوقه واوامره ونواهيه وفى الباطن قبول
تجلياته الذاتية والاسمائية واظهار احكامها واطلاق العبادة على الحق وان كان شنعا ونوعا من سوء الادب
فى الظاهر لكن احكام التجليات الالهية اذا غلبت بحيث تخرجه عن دائرة التكليف وطور العقل لا يقدر القلب
على مراعاة الادب اصلا وترك الادب ادب كما قيل شعر سقونى وقالوا لا تغن ولو سقوا الجبال
جنين ما سقونى لغنت ؛ واقول واداب له ؛ باب العقول لذى الهوى كما ؛ داب اهل السكر عند اولى
العقل ؛ فلا تعذلن ان نال صب متيم ؛ من الوجد شيئا لا يليق بذى الفضل ؛ وفى السكر يجرى على السن
الفتى ؛ يضاف الى الراح المزيلة للعقل ؛ ص ففى حال اقر به وفى الاعيان اجحده ش اى حال غلبة مقام
الجمع والوحدة وتجلياته على اقر بوجوده تعالى فى مقامه الجمع سريان جميع الاكوان مستهلكة فانية فيه واذا
نظرت فى الاعيان والاكوان واختفاء الحق فيها لاظهارها اجحده لغلبة الكثرة ورؤية الخلق اذ لا يمكن تمييز موجود

من الموجودات فى الخارج ممتازا بخارجاعنها حتى يكون ربا معبودا للكل كما هو شأن المحجوبين من اهل
النظر وغيرهم لان كل ما هو موجود معين فى الخارج مقيد متشخص وكل ما هو كذلك فهو عبد لانه محتاج
الى مطلق ويتابعينه والرب هو المطلق الذى لا يتقيد بالاطلاق والتقييد ويظهر فى كل من المراتب الوجودية
ويقومها بقيوميته وهذا الجحد والاقرار بعينه كما قال الشاعر شعر رق الزجاج ورقت الخمر ٭ وتشابها
فتشاكل الامر ٭ فكانما خمر ولا قدح ٭ وكانما قدح ولا خمر ٭ او اقر به فى صور العارفين المكاشفين والجحد
فى صور المطرودين المحجوبين عند تجليه فى الاعيان الوجودية لا المثالية والاخراوية **م** فيعرفنى وانكره
فاعرفه فاشهده **ش** اى الحق يعرفنى فى جميع المواطن والمقامات وانا اعرفه فى بعض المواطن لا اعرفه
وانكره لان الحق فى مقام هويته واحديته لا يطلع عليه ولا يعرف حقيقته ولا يمكن ان يعرف وفى مقام
واحديته يعرف بالصفات والاسماء واذا تجلى بصفة المنعم يرغب فيه وفى صفة المنتقم يهرب عنه واذا
تجلى بصورة لا يوجب التعظيم ينكر كما جاء فى حديث التحول او يكون قوله فيعرفنى وانكره عن لسان
المحجوب واعرفه فاشهده عن لسان العارف صاحب الشهود **م** فانى بالغنى وانا اساعده واسعده **ش**
اى من اين له الغنى عنا مطلقا ونحن نساعده فى ظهور اسمائه وتجلياته وجميع كمالاته فينا لان القابل
مساعد للفاعل فى فعله بقوله ذلك الفعل كما قال ان تنصروا الله ينصركم والنصر هو المساعدة ونسعده
بظهور جماله وجلاله فى مرائى ذواتنا ومظاهر اعياننا ولما كان الاسعاد عند الحقيقة عبارة عن اخراج الكمالات
التى فى الباطن الى الظاهر واظهارها وكمالات الاسماء وظهوراتها كانت باعياننا كما جاء فى الصحيح انه عليه السلام
قال والذى نفسى بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم نسب
الشيخ رضى الله عنه الاسعاد بنا وهو اسعاده لنفسه بنفسه من غير اعتبار عدد وتكثر فى الحقيقة **م**
لذاك الحق اوجدنى فاعلمه فاوجده **ش** لذاك باللام وفى بعض النسخ بالكاف ومعناه كما اساعده
واسعده كذاك الحق يوجدنى ويسعدنى ومعنى الاول وجدنى الحق لاعرف الهيته وربوبيته كما جاء
فى الحديث كنت كنزا مخفيا الى آخره قال تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفونى فذاك
اشارة الى قوله واعرفه فاشهده وقوله فاعلمه لانه اختفى فيها باظهار الخلق فاذا علمته انه هو الظاهر فى
كل من الموجودات واظهرت هذا السر للمحجوبين وعرفتهم يبقى ظاهرا عندهم ايضا وهذا الاظهار مجازاة
منا لاظهاره لنا من خفاء الغيب الى ظهور الشهادة ويجوز ان يكون اوجدنى مطاوعا من الوجد اى جعلنى
واجدا له ومدركا اياه وح يكون معنى فاوجده فادركه **م** بذا جاء الحديث المذكور لنا وحقق فى مقصده
ش اى بهذا المعنى جاء الحديث المذكور وهو كنت كنزا مخفيا الى آخره وقيل معناه جاء الحديث لنا

فی ما فعل فاعله فاوجده وهو ما نقله رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الله تعالی نحن متلو اف بین اعینهم ای اوجد بالی
متلا الرأی عینهم وهذا کما قال ان تعبد والله کانک تراه والاول انسب للمقام وحقق فی مقصده ای تحقق فی
مقصوده ومطلوبه وهو العبادة والمعرفة کما قال وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون فیجوز ان یکون الکلام
من لسان الکل اذ بهم یظهر الصفات کلها ویجوز ان یکون المراد نفسه لانه کشف من اسراره کشفا ما الی احد
من الاولیاء بمثله وفیه ایماء الی مقام ختمیته للولایة المحمدیة وبعد هذا الکشف الکلی لم تبق الا کشف
خاتم الولایة المطلقة اذ به یتم الدائرة فتقوم بعده القیامة **م** ولما کان للخلیل علیه السلم هذه المرتبة التی بها
سمی خلیلا لذلک سن القری وجعله ابن مسرة مع میکائیل للارزاق وبالارزاق یکون تغذی المرزوقین
فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحیث لا یبقی فیه شیء الا تخلله فان الغذاء یسری فی جمیع اجزاء المتغذی کلها
وما هنالک اجزاء فلا بد ان یتخلل جمیع المقامات الالهیة المعبر عنها کلها بالاسماء فتظهر بها ذاته جل وعلا
ش جواب لما قوله سن القری وقوله کذلک متعلق بسن ای لما کان للخلیل علیه السلم مرتبة العرفان
وشهود الحق فی الاعیان والتخلل بهویته فی اسمائه ومظاهره التی هی الاکوان سن القری لذلک وهو اعطاء
الرزق للمرزوقین ولذلک جعله الشیخ المحقق ابن مسرة رضی الله عنه مع میکائیل علیه السلم فی ایصال الارزاق
قال فی فتوحاته فی الباب الثالث عشر روینا عن ابن مسرة الجبلی من اکبر اهل الطریق علما وحالا وکشفا العرش
المحمول هو الملک وهو محصور فی جسم وروح وغذاء ومرتبة فادم واسرافیل للصور وجبرئیل ومحمد للارواح
ومیکائیل وابراهیم للارزاق ومالک ورضوان للوعد والوعید ولیس فی الملک الا ما ذکر فکما یتخلل الرزق
ذات المرزوق بحیث لا یبقی شیء فیه الا تخلله کذلک لا بد ان یتخلل ابراهیم علیه السلم جمیع المقامات الالهیة
المعبر عنها بالاسماء عند کونه غذاء الحق لظهور الاحکام فیه فان الغذاء یسری فی جمیع اجزاء المتغذی وما
هنالک اجزاء بل اسماء الهیة وصفات ربانیة فالتخلل انما یقع فیها فقوله فان الغذاء تعلیل قوله بحیث لا یبقی
فیه شیء الا تخلله وقوله فیظهر بها ذاته جل وعلا عطف علی قوله ان یتخلل فاعله ذاته ای لا بد ان
یتخلل ابراهیم جمیع الاسماء فتظهر ذات الحق فیها وفی مظاهرها ای ظهورها انما هو بالمظاهر وهی الاعیان
وجواب اذا قوله فلا بد ان یتخلل **م** فنحن له کما ثبتت ادلتنا ونحن لنا **ش** ای فنحن له غذاء کما نحن له
مرایا اذ بنا قوام ظهور کمالاته وصفاته وهو مختف فینا کما ان الغذاء مابه قوام الشیء کما ثبتت ادلتنا
علی صیغة الماضی ای کما تقررت الادلة الکشفیة من الذوق والوجدان وشهود الامر علی ما هو علیه لاهل الله
قال ادلتنا بالاضافة الی انفسهم ویجوز ان یکون مضارعا من الاثبات بحذف حرکة التاء للشعر ونحن لنا
ای نحن غذاء لنا باعتبار اختفاء اعیاننا الثابتة وطبایعنا الکلیة فی صورنا الخارجیة وباعتبار قوامنا بها لانه

حقایقنا ونحن ملکه وهو ربنا ومالکنا کما تقررت الادلة الکشفیة والعقلیة ونحن ملك لنا اذ اعیاننا حاکمة علینا کما مر وکلهما صحیح م ولیس له سوی کونی فنحن له کنحن لنا ش ای ولیس للحق سوی کونی ای اعطاء وجودی فحذف المضاف والکون بمعنی التکوین ای سوی ایجادی فی الخارج کما مر تقریره فی المحمد من انا نحمده باعطاء الوجود واضافة کما لا انه علینا وهذا الکلام انما هو باعتبار الفیض المقدس الذی به کمال الاسم الظاهر لا باعتبار الفیض الاقدس لانه من ذلك الوجه الاعیان ایضا منه والیه یرجع الامر کله فنحن له ملك وهو حاکم علینا بالوجود کنحن لنا ای کما نحن لنا غذاء وفی بعض النسخ کنحن بنا ای متغذیا باعیاننا م فلی وجهان هو وانا ولیس له انا بانا ش ای اذا کان وجودی عین الوجود المطلق وقد تعین بانضمامه الی عینی فلی وجهان وجه الهویة ووجه الانانیة فمن الوجه الاول لیس بیننا امتیاز فلا بین ولا ربوبیة ولا عبودیة ومن الثانی یکون التمیز ویظهر العبودیة والربوبیة ولیس له انا بانا ای لیس للحق انانیة بسبب انانیتی بل انانیته تعینه وتجعله فی الخارج ممتازا عنا مفارقا منا کما توهم جاهل العقل وذلك بسبب اختفائه فی انانیتنا لذلك قال م ولکن فی مظهره فنحن له کمثل انا ش مظهره ومصدر میمی ای ولکن فی ظهوره ویجوز ان یکون اسم المکان وح یکون فی تجرید الی لکن نحن مظهره فکان فینا شیئا متنزعا منا هو مظهره کما قال تعالی لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة ولکن استدراك من قوله ولیس له انا بانا ای لیس انانیته ممتازة عنا بل هو ظاهر فینا ونحن مظهره فباعتبار الظاهریة والمظهریة یحصل التعدد والامتیاز واذا کنا بظاهره فنحن له کمثل انا بکسر الهمزة ای مثل الظرف وهو مثل المظروف وجمیع هذه المعانی من مقام الکثرة التفصیلیة الراجعة فی الحقیقة الی العین الواحدة واما فی الوحدة فلا ظاهر ولا مظهر ولا ظرف ولا مظروف بل کلها شیء واحد لا تعدد فیه اصلا فلا ینبغی ان یتوهم انه قایل بالحلول ولما کان جمیع الاسماء مستهلکة تحت الاسم الالهی ومجتمعة فیه ومفترقة کثرتها تحت وحدته وهو المتکلم بلسانه وهو الهادی والدلیل الی الوحدة الحقیقیة التی هی مرتبة الاحدیة المطلقة قال م والله یقول الحق ویهدی السبیل **فص حکمة حقیقیة فی کلمة اسحاقیة**

ش لما کان بعد مرتبة عالم الارواح المجردة مرتبة عالم المثال المسمی بالخیال وهو منقسم الی المطلق والمقید کما مر بیانه فی المقدمات وکان اول من خلع علیه الصفات النبوتیة التی هی روح العالم المثالی ابراهیم ع ذکر الشیخ رض حکمة عالم المثال المقیدة فی الکلمة الاسحاقیة مراعاة للترتیب فی بیان المراتب مع انه لم یلتزم الا التنبیه علی المناسبة بین النبی والحکمة وبین النبی الذی نسب الحکمة الی کلمته ولم یلتزم مراعاة الترتیب الوجودی بین الانبیاء علیهم السلم ولا بین المراتب ایضا وانما ذکر المقید هنا دون المطلق لانه مثال وانموذج من العالم المثالی المطلق وهو مع کل احد لیطلع منه علیه ویصل به الیه فالکلام فیه کالکلام فی اصله ونسبت حکمته

بالحقيقة لجعل اسحق عليه السلام ما رأى ابوه في المنام حقا يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين
اي لجعل ما رأيته في رؤياك محققا في الحس ستجدني ان شاء الله صابرا على ذلك كما قال يوسف عليه السلام هذا تأويل
رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا ص وفداه ربي بذبح بقربان واين تواج الكبش من نوس انسان ش اعلم
ان بين الفداء والمفدى عنه لابد من مناسبة ومقارنة في الفداء كما في صورة القصاص لذلك لا يقتل المسلم
بالذمي والحر بالعبد فقوله فداه ربي استفهام على سبيل التعجب تقديره افداه ربي بذبح لقربان فحذفت الهمزة كما
تقول هذا تدري سندك اي هذا تدري وذبح بفتح الذال المصدر وبكسرها اسم لما يذبح للقربان والتواج
صورة الغنم والتوس لتذبذب والصوت عند سوق الابل يقال ناس ابله اي ساقه وناس الشيء وانا سه
اي ذبذبه وحركه والمراد صوت الانسان وحركته اي كيف يقوم صوت الكبش وحركته عند الذبح مقام صوت
الانسان وحركته واعلم ان ظاهر القرآن يدل على ان الفداء عن اسمعيل هو الذي رآه ابراهيم انه يذبحه
واليه ذهب اكثر المفسرين وذهب بعضهم الى انه اسحق والشيخ رضي الله عنه معهم ورد فيما ذهب اليه لانه به
مامور كما قال في اول الكتاب ص وعظمه الله العظيم عناية بنا او به لا ادري من اي ميزان ش الواو للحال اي والحال
ان الله وصفه بالعظيم بقوله وفديناه بذبح عظيم عناية الذبح وتعظيما لشأنه من حيث جعله فداء عن نبي معظم عنده
او عناية بالنبي وتعظيما لقدره حيث جعل الذبح فداء عنه لا ادري من اي ميزان تعجب من ان الذبح صار فداء لنبي
كريم ووصف الحق بذبح عظيما اي لا ادري من قسم من القسمين وما سبب تعظيم ص ولا شك ان البدن اعظم
قيمة وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان ش اي ولا شك ان البدن اعظم قيمة واكثر قيمة من الكبش لذلك صارت
بدنة عوضا عن سبعة من الضحايا وقد انحطت عن درجة الكبش في التقرب من الحق هنا والبدن بضم الباء
وسكون الدال جمع بدنة ص فيا ليت شعري كيف ناب بذاته شخيص كبيش عن خليفة رحمان ش معناه
ظاهر واعلم ان غرض الشيخ في هذه الابيات سر التوحيد الظاهر في كل من الصور الوجودية في صورة التعجب
نفيا لزعم المحجوبين واثباتا لقول الموحدين المحققين وذلك ان الوجود للحق هو الظاهر في صورة الكبش
كما انه هو الظاهر في صورة اسحاق فما ناب الا عن نفسه وما فدى منها الا بنفسه الظاهرة في الصورة
الكبشية فحصلت المساواة في المفادات ص الم تدر ان الامر فيه مرتب وفاء لارباح ونقص لخسران
ش ضمير فيه عائد الى الفداء وقوله وفاء ونقص كل منهما خبر مبتدا محذوف اي الم تعلم ان الامر
والشان الالهي في الفداء مرتب ليكون بين المفدى عنه مناسبة في الشرف والخسة وباقي الصفات فلا
يفدى من الشريف بالخسيس ولا بالعكس والاتيان بالفداء الذي هو صورة فداء النفس وفاء بالعهد
الازلي السابق لارباح بكسر الهمزة على صيغة المصدر اي لا لكمال المستحق نفسه وغيره من المستعدين

بقال هذه تجارة مرابحة اى كاسبة للربح او بفتح الهمزة على صيغة الجمع اى للكمالات التى يحصل لمن ياتى بالفداء الاول انسب لما بعده وعدم الاتيان بالنفس لخسران فان من لم يف بالعهد السابق الازلى لاحتجابه بالغواشى الظلمانية انما هو لنقص استعداده وخسران راس ماله الذى هو العمر والاستعداد لتضييعهما فيما هو فان وسر هذا المعنى وتحقيقه ان تعلم ان الوصول الى الحق سبحانه للعبد لا يمكن مع بقاء اثنينية لانها توجب الاثنينية فلا بد من افنائها والاقرار الازلى بربوبيته تعالى انما يتم بعدم الاشتراك ذاتا ووجودا وصفة وفعلا فالسالك مادام انه لا يفنى ذاته وجميع ما يترتب عليها لا يكون موفيا بعهده السابق فالحق سبحانه ارى لابراهيم ما اراه تكميلا له ولابنه وابتلاء لهما فان ذبح ابنه الذى هو نفسه فى الحقيقة افناء لهما فلما قصد بذبح ابنه واستسلم ابنه نفسه وانقاد حصل الفناء المطلوب والوفاء بالعهد الاول منهما ففدى الحق سبحانه عنهما الذبح العظيم لكونه فى غاية الانقياد والاستسلام دون غيره ويجوز ان يعود ضمير تبر الى الحق الذى هو الوجود اى لم تعلم ان الامر الالهى فى الوجود وتنزله وظهوره فى المراتب كلها مرتب كما قال الله

تعالى الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شئ قدير وان الله قد احاط بكل شئ علما او الامر فى وجوده ونفسه مرتب مرعى التناسب لا يفدى عن شريف بخسيس ولا عن حقير بعظيم فلا بد من التناسب بين الكبش وبين هذا النبى الكريم ذاتا وصفة فقوله المرتد تنبيه للطالب على ان ينظر الحق ويعلم ان المناسبة الذاتية بينهما هى ان كلا منهما مظهر للذات الالهية والمناسبة الصفاتية تسليم كل منهما لما حكم الله عليهما وانقيادهما لذلك طوعا فيتبين ان الظاهر فى الصورة الكبشية هو الذى ظهر فى الاسحاقية وتخصيص ظهوره بما فى الفداء للمناسبة بينهما فى الانقياد والتسليم ﻫ فلا خلق اعلى من جماد وبعده نبات على قدر تكون واوزان شعر ولما كان السر الوجودى ظاهرا فى الكل والتفاوت والتفاضل انما يقع فى المراتب بين ان القرب الى الحق افضل من غيره لقلة الوسايط بينه وبين المقام الجمعى الالهى ولعدم تضاعف الوجوه الامكانية لان كل ما يتركب من امور ممكنة يتصف بالامكان الهيئة الاجتماعية الحاصلة له وامكانات اجزائه فيضاعف الامكان وكل ما كثر وجوه امكاناته تزداد بعدا من الواجب لذاته لذلك قال

تعالى لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فكما انه بحسب التجرد عن خواص الممكنات واداء الامانات الماخوذة منها عند نزوله من كل مقام ومرتبة من عالم الغيب الى عالم الشهادة بترك التعشق اليها والاعراض عنها يتنزه عن وجوه الامكان ونقايصها فيظهر له الوجوب الذاتى الذى كان له بحسب الذات الالهية وكمالاته

الذاتية ويكون فى اعلى عليين مرتبة كذلك الواقف فى مقامه السفلى البشرى متعشقا الى
كل ماحصل له عند النزول يكون فى اسفل سافلين ولاشك ان البسايط اقرب من
المركبات الى الحق ثم المعادن وهما المرادان بالجماد ثم النبات ثم الحيوان ولما كل منهما مظهر
للذات التى هى منبع جميع الكمالات كان الكل موصوفا بالعلم بربه كاشفا لما تعلق بمراتبهم
بارواحهم فى الباطن وان لم يظهر ذلك منهم لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك كما يظهر
من الانسان وقوله على قدر يكون واوزان اى على مرتبة ومنزلة يكون البنات عند الله
والوزن هو القدر والمرتبة يقال فلان لاوزن له عند الملك اى لاقدر له ولاقيمة عنده
وذو الحس بعد النبت فالكل عارف بخلاقه كشفا وايضاح برهان ش اى الاقرب
من الله بعد البسايط والمعادن والنباتات الحيوان لذلك اعطى الله له جميع مايحتاج اليه
كما قال اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ولاترقى له الى غير ماتعين له من الكمال ولما كان
جميع الموجودات حيا عالما بربه عند اهل الكشف والشهود قال فالكل عارف بخلاقه وقوله
كشفا اى الكل يعرفون ربهم بالكشف الحاصل لروحانيتهم عند الفطرة الاولى ونحن علمنا
كشفا ولما كان الكشف حجة لصاحبه دون غيره قال وايضاح برهان اى علمنا برهانا
صريحا ايضا والمراد بالبرهان مايعطيه العقل المنور والشرع المطهر من الادلة منها قوله
وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم والتسبيح لايكون الا بعد المعرفة بان
له ربا يربيه صاحب كمالات منزها عن النقايص الكونية فنبه بحرفا نهم وعدم عرفان
الثقلين لان الخطاب على الامة وهو عليه السلام مبعوث لهما فالجن ايضا داخل فى قوله
ولكن لاتفقهون تسبيحهم وايضا الجن لامدخل لهم فى غيوب الموجودات لاحتجابهم عن
الحقايق كما قال فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب مالبثوا فى العذاب المهين ومنها
مارواه البخارى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يقول اذا
وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على اعناقهم فان كانت صالحة قالت قدمونى وان كانت
غير صالحة قالت لاهلها ياويلها اين تذهبون بها يسمع صوته كل شئ الا الانسان ولو سمع
الانسان لصعق رواه الترمذى عن ابى امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فضل العالم
على العابد كفضلى على ادناكم ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله وملائكته واهل
السموات والارض حتى النملة فى جحرها وحتى الحوت فى الماء ليصلون على معلم الناس الخير

رواه ابوداؤد والترمذی فی باب فضیلة العلم عن ابی دردا فی حدیث طویل وان العالم لیستغفر له من فی السمٰوت ومن فی الارض حتی الحیتان فی الماء وعن سهل بن سعدؓ قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما من مسلم یلبی الا لبی من عن یمینه وشماله من حجر اوشجر اومدرحتی ینقطع الارض من ههنا وههنا لذلك كانت البدن التی جعلها النبی صلی الله علیه وسلم قربانا یزدلف كل منها الیه صلوات الله علیه لیكون اول مایتقرب به بین یدیه والعقل وان كان محجوبا عن هذا الظهور لكنه اذا تنور بنورالالهی وعرف سریان وجوده فی جمیع الموجودات یعلم ان لكل منها نفسا ناطقة عالمة سامعة هی نصیبه من العالم الملكوتی كما قال تعالی بیده ملكوت شیئ وبحسب كثرة وجوه الامكانات تبعد عن الحق وتغفل عن عالمه النوری فتحتجب ویحصل لها الرین وبحسب قلتها تقرب منه وتستفیض منه الكمالات وتتنور بانواره ولاشك ان البسایط اقرب الیه من المركبات ثم المعادن ثم النبات ثم الحیوان فیصح عنده ایضا ان الكل عارف بها الله منقاد لربه مطیع لما یفیض علیه ویمر منه علی مادونه ھ واما المسمی فمقید بعقل اوفكر اوقلادة ایمان ش ای والحال ان المسمی بالانسان مقید ومحجوب بعقله الجزئی المشوب بالوهم وبقوته الفكری التی لایرفع راسا الی العالم العلوی الغیبی ان كان من اهل النظر وان كان مقلدا فمقید بالتقیید الایمانی القابل للتغیر والزوال سریعا وكل منهما لایطلع لربه اطلاع العارف المشاهد للحق ومراتبه التی هی روحانیة الجماد والنبات والحیوان من الكمل والافراد من الانسان ھ ای قال السهل التستری بهذا القول من ان البسایط اقرب من الحق كما مر وهكذا یقول كل محقق عارف بالله والمنزل الاحسانی هو مقام الشهادة وانما قال مثلنا لان العارف المطلع علی مقامه هو علی بینة من ربه یخبر عن الامر عما هو علیه كاخبار الرسل عن كونهم رسلا وانبیاء لا انهم ظاهرون بنفوسهم مفتخرون بما یخبرون عنه ھ فمن شهد الامر الذی قد شهدته یقول بقولی فی خفاء واعلان ش ای من شهد الحقایق فی الغیب الالهی كما شهدت ویجد الامر كما وجدت لایبالی ان یقول بهذا القول فی السر والعلانیة ھ ولا تلتفت قولا یخالف قولنا ولا تبذر السمراء فی ارض عمیان ش ای لا تلتفت الی قول المحجوبین من اهل النظر وغیرهم من المقلدین لهم واصحاب الظاهر الذین لاعلم لهم بحقایق الامور اذا كان قولهم مخالفا لقولنا ولا تبذر الحنطة السمراء ای القول الحق الذی الباطن والروح فی ارض استعداد العمیان الذین لایبصرون الحق فی الاشیاء ولایشاهدون

فى المظاهر ص هم الصمّ والبكم الذين اتى بهم لاسماعنا المعصوم فى نص قرآن ش لانهم الصمّ عن سماع الحق والبكم عن القول به والعمى عن شهوده اذ اطبع الله على قلوبهم بعد اعطاء استعداد للشاهدة وادراك الحق كما أتى المعصوم اى نبينا صلى الله عليه وسلم فى القرآن فى حقهم صمّ بكم عمى فهم لا يرجعون والباء فى بهم للتعدية اى اتى بهذا القول فى حقهم ص اعلم ايدنا الله واياك ان ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه انى ارى فى المنام انى اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها ش اى المنام حضرة للمثال المقيد المسمى بالخيال فالمرئى فيها قد يكون مطابقا لما يقع فى الظاهر وقد لا يكون كذلك بل يدرك النفس معنى من المعانى الغيبية من الطريق الذى لا واسطة بينها وبين الحق او من المعانى المنتقشة فى الارواح العالية فليس له صورة مثالية مناسبة مما فى حضرة خيالية من الصور فينبغى ان يعبر ليعلم المراد من الصورة المرئية وابراهيم صلوات الله عليه لم يعبرها لان الانبياء والكمل اكثر ما يشاهدون الامور فى العالم المثالى المطلق وكل ما يرى فيه لا بد ان يكون مطابقا للواقع فظن انه عليه السلام شاهد فيه فلم يعبرها او ظن ان الحق امره بذلك اذ كثير من الانبياء يوحون فى مناماتهم فصدّق منامه ص وكان كبش ظهر فى صورة ابن ابراهيم فى المنام فصدّق ابراهيم الرؤيا ش اى الكبش المفدى به هو الذى كان مراد الله فى نفس الامر وظهر فى صورة اسحاق لمناسبة واقعة بينهما وهى سلامه لوجه الله وانقياده لاحكامه فصدّق ابراهيم الرؤيا بان قصد ذبح ابنه ص ففداه ربه من وهم ش اى من جهة وهم ص ابراهيم بالذبح العظيم الذى هو تصير رؤياه عند الله وهو لا يشعر ش اى ظهر ربه ما كان المراد عنده وهو الذبح العظيم الذى صورة خياله بمشاركة الوهم بصورة اسحاق وابراهيم لا يشعر ان المراد ما هو لسبق ذهنه الى ما اعتاده من الرؤية فى العالم المثال ولما كان للوهم مدخل عظيم فى كل ما يرى فى المنام اذ هو سلطان فى ادراك المعانى الجزئية قال من وهم ابراهيم ولانه توهم ان المرئى لا ينبغى ان يعبر فقصد ذبح ابنه ص فالتجلى الصورى فى حضرة الخيال محتاج الى علم آخر يدرك به ما اراد الله بتلك الصورة ش ولا يحصل علمه الا بانكشاف دقائق الاسماء الالهية والمناسبات التى بين الاسماء المتعلقة بالباطن و بين الاسماء التى تحت حيطة الظاهر لان الحق انما يصور المعانى صورا بحكم المناسبة الواقعة بينهما لا جزافا كما يظن المحجوبون ان الخيال يخلق تلك الصور جزافا فلا يعتبرون ويسمونها اضغاث احلام بل المصور هو الحق من وراء حجابية الخيال ولا يصدر منه ما يخالف الحكمة

فمن عرف المناسبات التی بین الصّور ومعانیها وعرف مراتب النفوس التی تظهر الصور فی حضرة خیالاتهم بحسبها یعلم علم التّعبیر کما ینبغی ولذلك یختلف احکام الصورة الواحدة بالنّسبة الی اشخاص مختلفة المراتب وهذا الانکشاف لا یحصل الّا بالتجلی الالهی من حضرة الاسم الجامع بین الظّاهر والباطن م الا یری کیف قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لابی بکر فی تعبیره الرّؤیا اصبت بعضا واخطأت بعضا فسأله ابو بکران یعرفه ما اصابه فیه وما اخطأ فلم یفعل صلی الله علیه وسلم ش استشهاد ودلیل علی انّ التجلی الصّوری الخیالی یحتاج الی علم یدرك به المراد من تلك الصورة المرئیة ینقل صاحب شرع السّنة انار الله مضجعه عن ابن عباس قال کان ابو هریرة یحدث انّ رجلا اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال انی رایت ظلّة ینطف منها السّمن والعسل واری النّاس یتکففون فی ایدیهم فالمستکثر والمستقل واری سببا واصلا من السماء الی الارض فاراك یارسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل اخر فعلا ثم اخذ به رجلا اخر فعلا ثم اخذ به رجل اخر بابی انت وامّی والله لتدعنی فلا اعبرها فقال عبرها فقال امّا الظّلة فظلّة الاسلام وامّا ما ینطق من السمن والعسل فهو القران لینه وحلاوته وامّا المستکثر وامّا المستقلّ فهو المستکثر من القران والمستقلّ منه وامّا السّبب الواصل من السّماء الی الارض فهو الحق الّذی انت علیه تاخذ به فیعلیك الله ثم یاخذ به بعدك رجل اخر فیعلو به ثم یاخذ به اخر بعده فیعلو به ثم یاخذ به رجل اخر بعده فینقطع به ثمّ یوصل له فیعلوا ای رسول الله لتحدثنی اصبت ام اخطات فقال علیه السلام اصبت بعضا واخطات بعضا قال اقسمت بابی انت وامّی یا رسول الله لتحدّثنی ما الذی اخطات فقال النبیّ علیه السلام لا تقسم هذا حدیث متّفق علی صحّته م وقال تعالی لابراهیم علیه السلام حین ناداه ان یا ابراهیم قد صدّقت الرّؤیا ش ای جعلت ما رایته فی منامك صادقا م وما قال له صدقت فی الرّؤیا انّه ابنك ش صدقت بالتّخفیف ای ما جعل الله مصدّقا فی رؤیاه انّ المرئی ابنه م لانّ المعانی تظهر فی الصور الحسیّة متنزلة علی المرتبة الخیالیّة م ولذلك قال العزیز ان کنتم للرّؤیا تعبرون ومعنی التّعبیر الجواز من صورة ما رای به الی امر اخر ش وهو المعنی والمراد بها م فکانت البقر سمانا فی المحل والخصب ش ای المراد من صورة البقر العجاف کان سنی القحط والغلاء ومن صورة البقر السمان سنی الخصب والسّعة م فلو صدق فی رؤیاه الذبح ابنه ش لانّه رای انه کان یذبح م وانّما صدق فی الرّؤیا فی انّ ذلك عین ولده ش بان قصد ذبحه م وما کان عند الله الا الذبح

العظيم فى صورة ولده **ش** اى وما كان مراد الله الا الذبح العظيم الذى جعله الله فداء **م** ففداه
ش اى الحق الذبح **م** لما وقع فى ذهنه ابراهيم عليه السلام **ش** تعليل للفداء فقوله **م** ما هو ذبح فى
نفس الامر عند الله **ش** ما النفى اى ذلك الكبش فداء عنه فى نفس الامر لان الحق ما كان امره بذبح
ولده ثم فداه عنه بالذبح بل لاجل ما وقع فى ذهن ابراهيم صورة ابنه جعله الحق فداء فى الظاهر
وقوله عند الله عطف بيان لنفس الامر **م** فصور الحس الذبح وصور الخيال ابن ابراهيم **ش** لان
المراد فى الصور الخيالية ما يظهر بها من المعانى لا نفس تلك الصور لذلك قال **م** فلو رأى الكبش فى
الخيال لعبره بابنه او بامر آخر **ش** يكون مطلوبا من تلك الصورة **م** ثم قال **ش** اى لابراهيم
فى العلم ليعلم انه **م** هل يعلم **ش** اى ابراهيم **م** ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير ام لا لانه
ش اى لان الحق **م** يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير فغفل **ش** اى ابراهيم **م** فما وفى
الموطن حقه وصدق الرؤيا بهذا السبب **ش** وانما اختبره الحق ليكمله وليطلع على ان المعانى
تظهر فى صور الحسية والمثالية دائما فلا ينبغى ان تحمل على ظواهرها فقط بل يجب ان تطلب
ما هو المقصود منها لئلا يكون محجوبا بظواهر الاشياء عن بواطنها والحقيقة خصوصا علم التعبير
الذى به ينتفع السالكون فى سلوكهم وجميع الابتلاآت كذلك للتكميل ورفع الدرجات
م كما فعل تقى ابن مخلد الامام صاحب المسند **ش** وهو كتاب فى الحديث **م** سمع فى الخبر الذى
ثبت عنده انه عليه السلام قال من رآنى فى النوم فقد رآنى فى اليقظة فان الشيطان لا يتمثل
على صورتى فرآه تقى ابن مخلد **ش** اى تقى ابن مخلد النبى عليه السلام **م** وسقاه النبى صلى الله عليه وسلم
فى هذه الرؤيا لبنا فصدق تقى ابن مخلد رؤياه **ش** اى صدق ما رآه فى نومه عند اليقظة **م**
واستقاء فقاء لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علما فحرمه الله علما كثيرا على قدر ما شرب
الا يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى فى المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج الرى من
اظافيرى ثم اعطيت فضلى عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا على صورة ما
رآه لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضى من التعبير **ش** وانما اول اللبن بالعلم لانه غذاء الارواح
كما ان اللبن غذاء الاجسام ولما ذكر قوله عليه السلام من رآنى فى النوم فقد رآنى فى اليقظة اراد ان
يحقق ان المرئى ما هو وفى اى عالم هو فقال **م** وقد علم ان صورة النبى صلى الله عليه وسلم
التى شاهدها الحس انها فى المدينة مدفونة وعلم ان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها
احد من احد ولا من نفسه **ش** اى ما شاهد الصورة الروحانية من حيث تجردها احد من

بنی ادم فی احد غیره ولا فی نفسه فیکون من مستعملا مقام فی وفی هذا السیاق لطیفة وهی ان روحه علیه السلام ابوالارواح کلها والولد سر ابیه فلطیفته وحقیقته علیه السلام ساریة فی جمیع الارواح فکما لا یقدر علی شهود صورة روحه علیه السلام احد کذلک لا یقدر علی شهود تلک الصورة الروحانیة فی نفسه وفی غیره احد لذلک قال م کل روح بهذه المثابة فیتجسد له ش ای للرائی م روح النبی صلی الله علیه وسلم فی المنام بصورة جسده کما مات علیه ش یظهر له روح النبی صلی الله علیه وسلم بصورة جسده الذی هو کالجسم الذی مات علیه م لا یخرم ش ای لا یقطع ولا یغیر م منه شیئا فهو محمد صلی الله علیه وسلم المرئی من حیث روحه فی صورة جسدیة تشبه المدفونة ش ای الصورة المدفونة والجسد فی الاصطلاح الطایفة مخصوص بالصورة المثالیة م لا یمکن لشیطان ان یتصور بصورة جسده صلی الله علیه وسلم وعصمه من الله فی حق الرائی ش ای تعظیما لشان النبی صلی الله علیه وسلم وعصمه من الله فی حق الرائی ایضا م ولهذا من راه بهذه الصورة یاخذ عنه علیه السلام جمیع ما یامره به او ینهاه عنه او یخبره کما کان یاخذ عنه علیه السلام فی الحیوة الدنیا من الاحکام علی حسب ما یکون منه ش ای یصدر منه م اللفظ الدال علیه من نص او ظاهر او مجملا وما کان ش ای ولکون المرئی عین محمد صلی الله علیه وسلم فی الحقیقة یاخذ الرائی ما یحکم به من الامر والنهی او یخبر عنه من الاخبار کما کان یاخذ منه فی الحیوة الدنیا بلا تعبیر ولا تعبیر فی معانی تلک الالفاظ الواقعة منه م فان اعطاه ش ای اعطی النبی له م شیئا فان ذلک الشیئ هو الذی یدخله التعبیر فان خرج ش ای ذلک الشیئ م فی الحس کما کان فی الخیال فتلک رؤیا لا تعبیر لها وبهذا القدر وعلیه اعتمد ش ای واعتمد بهذا القدر وعلیه م ابراهیم الخلیل وتقی ابن مخلد ش ای ما عبر کل منهما ما راه الحق فی رؤیاه م ولما کان للرؤیا هذان الوجهان ش التعبیر وعدمه م وعلمنا الله فیما فعل بابراهیم ش من الابتلاء والفداء م وما قال له ش من قوله ان یا ابراهیم قد صدقت الرؤیا ای صدقت ما رایت وما عبرت الی ما نحن اردناه منها م الادب لما یعطیه مقام النبوة ش ای علمنا الله الادب فیما فعل بابراهیم لما یقتضیه مقام النبوة من التادب بین یدی الله تع قوله م علمنا فی رؤیتنا الحق تعالی فی صورة یردها الدلیل العقلی ان نعبر تلک الصورة بالحق المشروع اما فی حق حال الرائی او المکان الذی راه فیه او هما معا ش جواب لما وقوله او هما معا ای نعبرها بالحق المشروع فی حق الرائی والمکان

الذی رآہ فیہ معاو معناہ ان الحق اذا تجلی لنا فی صورۃ مثالیۃ او حسیۃ یردھا الدلیل العقلی
ای العقل المعتبر شرعا لا العقل الفلسفی المشوب بالوھم و الا لکان الواجب رد کل ما جاء بہ الشرع
مما یوجب التشبیہ سواء کان ذلک کمالا او نقصا الی ما یقتضیہ العقل النظری ولیس کذلک
وجب ان نعبر و نرد تلک الصورۃ التی توجب النقصان الی الصورۃ الکمالیۃ التی جاء بہ الشرع
وھو المراد بالحق المشروع ای بالثابت فی الشرع کما جاء فی الحدیث ان الحق یتجلی یوم القیمۃ بصورۃ
النقصان فینکرونہ ثم یتحول و یتجلی بصورۃ الکمال والعظمۃ فیقبلونہ فیسجدون لہ وذلک
التعبیر والتنزیل اما ان یکون فی حق حال الرائی ای مرتبتہ ومقامہ ای فی حق حال المرئی
ومرتبتہ او حقھما معا باعتبار مراعاۃ مرتبتیھما و مقامیھما او فی حق حال الزمان والمکان
الذی رای الحق فیہ لان بعض الازمنۃ افضل من غیرہ کیوم الجمعۃ ولیلۃ القدر وکذلک
بعض الامکنۃ اشرف من البعض کالاماکن المتبرکۃ والاراضی المقدسۃ او فی حق الجمیع کتعبیر
رویا رئیت فی حق شخص فالرائی اذا کان سالکا ینزلھا تارۃ علی مقامہ و یعبرھا بحسب احوالہ
واخری ینزلھا فی حق المرئی واحوالہ وقد یجمع بین ما یتعلق بنفسہ ونفس المرئی **م** فان لم
یردھا الدلیل العقلی **ش** بان کان التجلی فی الصورۃ النوریۃ کصورۃ الشمس و غیرھا من صور
الانوار کالنور الابیض والاخضر وغیر ذلک **م** ابقیناھا علی ما رایناھا کما نری الحق فی الاخرۃ
سواء **ش** ای کما یتجلی لنا فی الاخرۃ فان ذلک التجلی ایضا یکون علی صور استعدادات المتجلی لہ
غیر ذلک لا یکون واعلم ان الرد والانکار انما یقع فی التجلیات الالھیۃ لان الحق تارۃ یتجلی
بالصفات السلبیۃ فیقبلہ العقول لانھا منزھۃ مسبحۃ للحق عما فیہ شائبۃ التشبیہ
والنقصان و ینکرہ کل من ھو غیر مجردۃ کالوھم والنفس المنطبعۃ وقواھا لان من شانھم ادراک
الحق فی مقام التشبیہ والصور الحسیۃ وتارۃ یتجلی بالصفات الثبوتیۃ فیقبلہ القلوب و
النفوس المجردۃ لانھا مشبھۃ من حیث تعلقھا بالاجسام ومنزھۃ باعتبار تجردھا و تنکرہ
العقول المجردۃ لعدم اعطاء شانھا ایاھا بل تنکر تلک الصفات ایضا بالاصالۃ وفی ھذا التجلی
قد یتجلی بصور کمالیۃ کالسمع والبصر والادراک وغیرھا وقد یتجلی بصور ناقصۃ من صور
الاکوان کالمرض والاحتیاج والفقر کما اخبر الحق عن نفسہ بقولہ مرضت فلم تعدنی واستطعمت
فلم تطعمنی وقولہ من ذا الذی یقرض اللہ قرضا حسنا فیضاعفہ وامثال ذلک فیقبلہ العارفون
مظاھر الحق وینکرہ المومنون المحجوبون لاعتقادھم بان الحق ما یتنزل عن مقامہ الکمالی

تقبل كل منهم ما يليق بحاله ويناسبه من التجليات الالهية وانكر ما لم يكن تعطيه شانه والانسان الكامل هو الذى يقبل الحق فى جميع تجلياته ويعبده فيها ولما كانت العقول الضعيفة عاجزة عن ادراكه التجليات الالهية فى كل موطن ومقام والنفوس الابية طاغية غير معظمة لشعائر الله اوجب اسناد الصور الكمالية اليه ورد ما يوجب النقصان عنه مع انه هو المتجلى عن كل شئ ص فالواحد الرحمن فى كل موطن من الصور ما يخفى وما هو ظاهر ش لما ذكر ان الحق متجل بصور مقبولة شرعا وعقلا وبصور غير مقبولة فيهما او فى احدهما عقبه بالفاء العقبية وذكر ان للرحمن صورا بحسب مراتبه ومقاماته ولها بحسب الظهور والخفاء مراتب منها ما هو ظاهر فى الحس ومنها ما هو ظاهر فى العالم المثالى بالنسبة الى من كشفت الاغطية عن عينه ومنها ما هو غير ظاهر فيهما وظاهر عند العقل كالعلوم والمعارف الالهية التى تدرك اللبيب الفطن اياها من وراء الستر لان لها ايضا صورا عقلية ومنها ما هو خفى عن العقل وظاهر عند القلب بوجدانه اياه من غير صورة مثالية مطابقة للصور الخارجية بل بصورة نورية فان قلت هذا الحق فذلك صادقا وان قلت امرا آخر انت عابر ش اى ان اعتبرت وحدة الظاهر والمظهر والظاهر فقط وقد حكمت بانه الحق تكن صادقا لانه هو الذى ظهر بذلك المظهر وان لم تعتبر وحدة الظاهر مع المظهر بل لا تعتبر الامتياز بينهما وحكمت بان المرئى غير الحق تكون ايضا صادقا وتكون عابرا اى مجاوزا عن الصورة المرتبة الى المعنى الظاهر فيها ص وما حكمه فى موطن ولكنه بالحق للخلق سافر ش اى ليس حكم الحق منحصرا فى موطن ومقام لئلا يكون فى موطن آخر بل حكمه سار فى جميع المواطن بحسب سريان ذاته فيها غاية ما فى الباب ان احكامه يختلف باختلاف المواطن وضمير لكنه يرجع الى الحكم اى لكن حكمه بسبب ظهور الحق فى الخلق سافر اى ظاهر فيه يقال سفرت المرأة وجهها اذا كشفت وجهها فيه كون اللام بمعنى فى والا يكون للتعدية تقديره لكن حكمه بحسب تجلى الحق ظاهر للخلق ص اذا ما تجلى للعيون ترده ؛ عقول ببرهان عليه تثابر ؛ ش اى اذا تجلى الحق فى صورة مثالية او حسية ترد العقول المحجوبة بواسطة انها دائما منزهة للحق ببراهين عقلية تواظب عليها اذ المثابرة المداومة والمواظبة على الشئ والعقل وان كان ينزه الحق عن التشبيه يشتبه فى عين التنزيه بالمجردات وهو لا يشعر والحق تعالى منزه عن التنزيه والتشبيه بحسب ذاته وموصوف بهما فى مراتب اسمائه وصفاته ص ويقبل فى مجلى العقول وفى :: الذى يسمى خيالا والصحيح النواظر ؛ ش اى يقبل الحق عند اهل الكشف والشهود فى

مجالی العقول ای فی مقام التنزیه وفی المجلی المثالی الذی یستی خیالا والحسی ایضا لجمعهم بین مقامی التنزیه والتشبیه والصحیح النواظر ای والنواظر الصحیحة تتشاهد تلك المجالی کلها فحذف الخبر لقرینة النواظر او والصحیح مایشاهده النواظر من مجالی الحق کما قال تع فی اهل الآخرة وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة لان عین الیقین اعلی مرتبة من علم الیقین وقوله یقبل مبنی للمفعول لا للفاعل لان العقول ما یقبل المجالی الخیالیة بالالهیة م یقول ابویزید فی هذا المقام القلبی لان کلامه رضی الله عنه کان فی عالم المثال وهذا العالم لا یدرك الا بالقلب وقواه والخیال من جملتها ومایجده کل احد فی خیاله من المقامات الصادقة انما هو بمقدار صفاء قلبه وظهوره لا بحسب خیاله ش لوان العرش وماحواه مائة الف الف مرة فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احس بها م وانما قید بقلب العارف لان قلب غیره من اصحاب الاخلاق الحمیدة والنفوس المطمئنة مایشاهد الاشیاء قلیلا ولا یکاشف الاثر یسیرا او قلب صاحب النفس الامارة واللوامة اضیق شئ فی الوجود بل لا قلب له لاختفائه وظهور النفس بصفاتها م وهذا وسع ابی یزید فی عالم الاجسام ش ای وسع قلبه لانه مایخبر الا عما یجده فی قلبه لا وسع مرتبة القلب اذا کان فی غایة کماله لذلك قال م بل اقول لوان مالایتناهی وجوده ش فی عالم الارواح والاجسام م یقدر انتهاء وجوده مع العین الموجد له ش وهو الحق المخلوق به السموات والارض ای الجوهر الاول الذی به وجد السموات والارض م فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احس بذلك فی علمه ش وذلك لان الحق تجلی له باسمه الواسع والعلیم المحیط لکل شئ فیسع الممکنات کلها واما کونه لا یحس بها فلان لاشتغال القلب عنها بما هو اعظم منها والقلب لقیامها فی الحق تلاشیها فی الوجود المطلق عند نظر قلب هذا العارف ولا یتوهم ان عدم الاحساس انما هو لفناء القلب فان التجلی بالوحدة والقهر یوجب ذلك لا بالواسع العلیم وایضا هذه السعة انما یحصل للقلب بعد ان فنی فی الحق وبقی به مرة اخری فلا یطرء علیه الفتاح قوله م فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالری فلو امتلاء ارتوی ش دلیل علی ما قال وانما لا یرتوی لان الحق تع لا یتجلی دفعة بجمیع اسمائه وصفاته للقلب الکامل بل یتجلی له فی کل ان باسم من الاسماء وصفة من الصفات وکل من ذلك یعد القلب الی تجلی آخر فیطلبه القلب باستعداده ذلك من الحق فلا یرتوی ابدا وقوله م وقد قال ذلك ابویزید ش اشارة الی الجواب ما کتب یحیی ابن معاذ

الی ابی یزید انی سکرت من کثرت ما شربت من محبّته فاجابه ابو یزید عجبت لمن یقول ذکرت
ربی وهل انسی فاذکرت ما نسیت شربت الحب کاسا بعد کاس فما نفد الشراب ولا رویت
او اشارة الی ما مرّ من قوله وانّ العرش وما حواه الی آخره فانّه یتضمن الانواء م ولقد نبّهنا
علی هذا المقام بقولنا یا خالق الاشیاء فی نفسه ش ای فی علمه الّذی هو عین ذاته فی مقام الحدیّة
ثم فی ظاهریته وجوده السّماة بالوجود العینی م انت لما تخلقه جامع ش لانه کلّه فی علمک
وعینک کالامواج علی البحر الزّخار م تخلق ما لا ینتهی کونه ش ای وجوده م فیک ش
ای فی علمک وعینک م فانت الضّیق ش لانّه لا یبقی لاحد وجود عند ظهور وجودک
فالضیق بمعنی الضائق او الضّیق باعتبار ظهورک فی الموجودات المقیّدة م الواسع ش الذی
یسع الموجودات کلّها بالعلم والذّات المحیطة للکلّ والواسع بظهوره فی المظهر القلبی الّذی
یسع کلّ شیٔ لما تجلّی له الحق باسم الواسع م لو انّ ما قد خلق الله جمیعا فی قلبی ما لاح فجره الساطع
ای ما ظهر نوره عند نور قلبی وصفاء باطنی فما فی قوله ما لاح للنّفی والاوّل بمعنی الّذی والباء
فی بقلبی فی وضمیر فجره عاید الی ما خلق الله م من وسع الحقّ فما ضاق عن خلق فکیف الامر
یا سامع ش ای من وسع الحقّ مع اسمائه وکمالاته فما یضیق عن الخلق لانّ الجوهر الّذی یتعیّن
ویظهر فی المظاهر الخلقیّة بحسب تجلیات اسمائه وصفاته فالخلق عین الحقّ فمن وسعه وسع
الخلق کلّه م بالوهم یخلق کلّ انسان فی قوّة خیالیّة ما لا وجود له الّا فیها وهذا هو الامر
العام والعارف یخلق بهمّته ما یکون له وجود من خارج محل الهمّة ش لما کان کلامه رضی الله
عنه فی العالم المثالی وهو کما مرّ فی المقدمات ینقسم الی مطلق ومقید والمقیّد هو الخیال
الانسانی وهو قد یتاثر من العقول السّماویّة والنّفوس الناطقة المدرکة للمعانی الکلیّة والجزئیّة
فیظهر فیه صور ومناسبة لتلک المعانی وقد یتاثر من القوی الوهمیّة المدرکة للمعانی الجزئیّة
فقط فیظهر فیه صور تناسبها والثانی قد یکون بسبب سوء مزاج الدّماغ وقد یکون
بحسب توجه النّفس بالقوی الوهمیّة ایجاد صورة من الصّور لمن یتخیّل صورة محبوبة الغایب
عنه تخیلا قویا فیظهر صورته فی خیاله فیشاهده وهذا امر عام یقدر علی ذلک العارف
بالحقایق وغیره من العوام ذکر الشیخ رضی الله عنه هنا هذا المعنی ونبه انّ العارف یخلق
بهمّته ای بتوجهه وقصد صفوته الروحانیّة صورا خارجة من الخیال موجودة فی الاعیان
الخارجیّة کما هو مشهور من البدلاء بانّهم یحضرون فی آنٍ واحد اماکن مختلفة ویقضون

حوايج عباد الله فالمراد بالعارف هنا الكامل المتصرف فی الوجود الذی یعرف الحقایق
وصورها ولا تصرف له وانما قال مایکون له وجود من خارج محل الهمة ای خارج الخیال الذی
لنفسه احترازا من اصحاب السیمیاء والشعبذة فانهم یظهرون صورا خارجة من خیالاتهم
لکن لیست خارجة من مقام الخیال لظهورها فی خیالات الحاضرین بتصرفهم فیها والعارف
المتمکن فی التصرف بهمته یخلق مایخلق فی عالم الشهادة قایما بنفسه کباقی الموجودات
العینیة والغیب ایضا کالصور الروحانیة التی یخلقها قید بما فی عالم الارواح ولا ینبغی ان تتاذی
وتمیز نفسک من اسناده الخلق الی المخلوق فان الحق سبحانه هو الذی یخلقها فی تلک المظاهر
لا غیره الا ان الخلق یظهر من مقام التفصیل کما یظهر من مقام الجمع ومن هنا یعلم سر
قوله تعالی فتبارک الله احسن الخالقین **ص** ولکن لا تزال الهمة تحفظه **ش** ای ذلک المخلوق **ص**
ولا یؤدها **ش** ای لا یثقل الهمة **ص** حفظه ای حفظ ما خلقته فمتی طرا علی العارف غفلة عن حفظ
ما خلق عدم ذلک المخلوق **ش** لانعدام المعلول بانعدام علیه **ص** الا ان یکون العارف قد ضبط
جمیع الحضرات وهو لا یغفل مطلقا بل لابد له من حضرة یشهد فاذا خلق العارف بهمته ما خلق
وله هذه الاحاطة ظهر ذلک الخلق بصورته **ش** ای ظهر ذلک المخلوق علی صورته **ص** فی کل
حضرة وصارت الصور تحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف عن حضرة ما او حضرات وهو
شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فیها من صورة خلقه انحفظت جمیع الصور بحفظ
تلک الصورة الواحدة فی الحضرة التی ما غفل عنها **ش** المراد بالحضرة اما الحضرات الخمس الکلیة
وهی عالم المعانی والاعیان الثابتة وعالم الارواح وعالم المثال وعالم الشهادة وعالم الانسان
الکامل الجامع بین العوالم واما الحضرات العلویة السماویة والسفلیة الارضیة وغیرها من
العناصر وانما تحفظ تلک الصورة اذا لم یکن العارف المتحقق بجمیع المقامات والمتصف بکل
الاسماء والحضرات غافلا عن تلک فی حضرة ما منها لان ما یحصل فی الوجود الخارجی لابد
ان یکون له صورة اولا فی الحضرة العلمیة ثم العقلیة القلمیة ثم اللوحیة ثم السماویة والعنصریة
وما یترکب منها فاذا کانت همته حافظة لتلک الصورة فی حضرة من تلک الحضرات
العلویة تحفظ تلک الصورة فی الحضرات السفلیة لانها روح الصور السفلیة واذا
کانت حافظة ایاها فی الحضرات السفلیة تحفظ فی غیرها ایضا لکون وجود المعلوم مستلزما
لوجود علته ووجود الصورة دلیلا لوجود المعنی وان کانت همته غافلة عنها للزوم تطابق

العونين الحضرات الالهية ويؤيد ذلك احوال اصحاب الكرامات اذ اخبروا عن حدوث امر ما او زواله فانهم يشاهدون ذلك اولا فى الحضرات السماوية ثم يوجد ما الشاهدوا فى الحضرات السفلية نعم لو يغفل الكامل عن تلك الصورة فى جميع الحضرات باشتغاله الى غير ها تنعدم ح واما الغفلة عن جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سواء كان كاملا او غير كامل م لان الغفلة ما تعم قط لا فى العموم ولا فى الخصوص ش اى لا فى عموم الخلايق ولا فى خصوصهم لانهم لا بد ان يكونوا مشتغلين بامر من الامور التى هى مظاهر الاسماء الالهية غايته ان العارف يعرف ان الامور كلها مجال ومظاهر للحق وغيره لا يعرف ذلك فلا يمكن ان تعم الغفلة بحيث لا يكون الانسان مشتغلا بحضرات الحق اولا فى عموم الحضرات يعنى فى جميعها ولا فى خصوصها اى فى حضرة خاصة فهذا بالنسبة الى الكامل واما غيره فقد يغفل عن حضرة خاصة وان كان لا يغفل عن جميعها م وقد اوضحت هنا سر الم يزل اهل الله يغارون على مثل هذا ان يظهر ش وهو ايجاد العبد بهمته امرا ما وحفظه اياه عند عدم الغفلة عنه وانما يغارون عليه من ان يظهر م لما فيه ش اى فى ذلك السر م من رد دعواهم انهم الحق ش اى دعواهم انهم متحققون بالحق فانون فيه بفناء جهة عبوديتهم فى الجهة الربوبية م فان الحق لا يغفل والعبد لا بد له ان يغفل عن شئ دون شئ فمن حيث الحفظ لما خلق ش اى فمن حيث ايجاده وحفظه لما اوجده م له ان يقول انا الحق ش اذ الخالق والحافظ هو الحق ولما كان العبد لا يزال متميزا من الرب بين الفرق بقوله م ولكن ما حفظه لها حفظ الحق ش اى ليس حفظ العبد لتلك الصورة لحفظ الحق لها م وقد بينا الفرق ش اى بين حفظ الحق وحفظ العبد وهو ان العبد لا بد له من الغفلة من بعض الحضرات لحفظ لتلك الصورة فيها بالتضمن والتبعية بخلاف الحق فان له الحضور دايما مع جميع الحضرات اذ لا يشغله شان عن شان م ومن حيث ما غفل ش ما مصدرية اى ومن حيث غفلته م عن صورة ما وحضرتها ش اى عن تلك الصورة الثابتة فى حضرة من الحضرات وحضرتها م فقد تميز العبد من الحق ولا بد ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظ صورة واحدة منها فى الحضرة التى ما غفل عنها فهذا احفظ بالتضمن ش اذ حفظه الهاح انما هو بسبب حفظه صورة واحدة من تلك الصورة التى فى الحضرات وفى ضمن حفظها م وحفظ الحق ما خلق ش اى الذى خلق م ليس كذلك بل حفظه لكل صورة

على التعيين **ش** اذ لا يغفل عن شئ من الاشياء اصلا **ص** وهذه مسئلة لخبر **ش** اى اخبرتُ
فى الكشف **ص** انه ما سطرها احد فى كتاب لا انا ولا غيرى الا فى هذا الكتاب فهى يتيمة الوقت
وفريدته فاياك ان تغفل عنها **ش** اى عن هذه المسئلة وحقيتها قوله **ص** فان تلك
الحضرة التى تبقى لك الحضور بها مع الصورة مثلها **ش** اى مثل تلك الحضرة **ص** مثل الكتاب
من شئ **ش** تعليل الوصية وتشبيه تلك الحضرة بالكتاب الجامع الالهى الذى قال تعالى
فيه لا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وهو اللوح المحفوظ فان العارف اذا اعطى حق
حضرة من الحضرات وتوجه بسره الى معرفة اسرارها تلوح منها اسرار باقى الحضرات فيكون
تلك الحضرة بالنسبة اليه كالكتاب الجامع لكل شئ **ص** فهو الجامع للواقع وغير الواقع **ش**
وذلك الكتاب هو الجامع لكل ما وقع ويقع الى الابد **ص** ولا يعرف ما قلناه الا من كان
قرأنا فى نفسه **ش** اى كتابا جامعا للحقائق كلها فى نفسه فانه اذا عرف جمعيته وقرأ من
كتاب حقيقته التى هى نسخة العالم الكبير بجميع كمالات الله التى هى حقايق العالم مفصلا عن
جمعية كل من الحضرات وما اشرنا اليه من ان تلك الحضرة كالكتاب المبين بالنسبة اليه
ص فان المتقى الله يجعل له فرقانا **ش** اى فان الذى يتقى الله يجعل له فرقانا وهذا تعليل
مشتمل على التعليم وان من يتق الله ولم يثبت غيرا ولم يشرك فى ذاته وصفاته وافعاله يجعل
له فرقانا اى نورا فى باطنه فارقا بين الحق والباطل ويعلم الحق والباطل ويعلم مراتبه واحكامه
فى مواطنه ومقاماته وهو اشارة الى قوله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم
ويغفر لكم لقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وللتقوى مراتب
فان تقوى العام الاتقاء عن النواهى وتقوى الخواص الاتقاء عن اسناد الكمالات الى انفسهم و
الافعال والصفات اليها وتقوى الاخص من الكمل عن اثبات وجود الغير مع الحق فعلا
وصفة وذاتا وهذه مراتب تقوى الله وهو قبل الوصول الى مقام الجمع واما التقوى بالله و
فى الله فهو انما يكون عند البقاء بعد الفناء ولكل مرتبة من مراتب التقوى فرقان يلزمها
واعظم الفرقانات ما يكون فى مقام الفرق بعد الجمع **ص** وهو مثل ما ذكرناه فى هذه المسئلة
فيما يتميز به العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان **ش** اى ذلك الفرقان الحاصل
من التقوى بالله وفى الله هو مثل الفرقان الذى ذكرناه فى هذه المسئلة تميزا العبد من
الرب وهذا الفرقان ارفع فرقانا لان الحق هو الذى ظهر بصورة العبد واظهر فيه صفته

الخالقية فاشتبه على الخلق بانه عبد او حق م فوقتا يكون العبد ربا بلا شك ش لانه يظهر بالصفات الالهية والربوبية وان كانت عرضية بالنسبة اليه م ووقتا يكون العبد عبدا بلا شك ش لانه يظهر بصفة العجز والقصور والعبودية ذاتية للعبد بخلاف الربوبية فانها عرضية لدوا تما قال وقتا لانه كل ساعة فى شان تارة فى شؤن الكون وتارة فى شؤن الحق واعلم ان لكل انسان نصيبا من الربوبية ولما الربوبية التامة فهى للانسان الكامل لانه الخليفة وكذلك العبودية التامة فلو يحمل هذه الابيات على الكامل يكون صحيحا وعلى غيره ايضا كذلك فافهم م فان كان عبدا كان بالحق واسعا ش اى فان ظهر العبد بصفة العبودية كان واسعا بالحق قادرا على الاشياء بحوله وقوته ولا يطالبه احد بالصفات الكمالية التى للحق م وان كان ربا كان فى عيشة ضنك ش اى فى تعب وضيق لانه يطالب بالاشياء فيعجز عن الاتيان بها م فمن كونه عبدا يرى عين نفسه ويتسع الامال منه بلا شك ش اى يرى عين نفسه العاجزة ويتسع اماله الى موجوده م ومن كونه بائرى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك والملك ش اى من حضرة عالم الملك بضم الميم والملك بفتح الميم وسكون اللام وعالم الملكوت انما يطالبه اهل الملك والملكوت لانه خليفة عليهم يجب عليه ايصال حقوق رعاياه ولعطاء ما يطلبون منه بحسب استعداداتهم م ويعجز عما طالبوه بذاته لذا ترى بعض العارفين بريبكى م محذوف الياء للشعر وللتخفيف وفى بعض النسخ لذا كان بعض العارفين بريبكى م فكن عبد رب لاتكن رب عبده ؛ فتذهب بالتعليق فى النار والشبك ش اى لاتظهر الا بمقام العبودية فانه اشرف المقامات واسلمها من الافات قال رضى الله عنه لا تدعنى الا باعبدها فانه اشرف اسمائى ولا تظهر بمقام الربوبية فان الرب غيور فيجعلك من اهل الويل والثبور كما قال العظمة ازارى والكبرياء ردائى فمن نازعنى فيهما ادخلته النار وقوله فتذهب بالتعليق اى ملتبسا بالتعليق ومعلقا فى النار فالباء باء الملابسة او بالسببية اى فتذهب بسبب تعلقك بالربوبية فى النار وتسبك فيها والله اعلم م

فص حكمة علية فى كلمة اسماعيلية

ش وانما اسند الحكمة العلية الى كلمة اسماعيلية لان الحق تع خلقه مظهر الاسم العلى كذلك كانت همته عالية وكان صادق الوعد بالوفاء مع الحق فى العهود السابقة والعقود اللاحقة ولكونه عليا بالمرتبة كان عند ربه مرضيا او لكونه عليه السلم

وعالم وخاتمة نبينا صلى الله عليه وسلم الذى هو مظهر الذات الجامعة ولها العلو الذاتى فارق بين الحكمة العلية وبين كلمته ولما كان العلى اسما من اسماء الذات شرع رضى الله عنه فى بيان مرتبتها وهما احديتهما بحسب الذات وكليتهما بحسب الاسماء والصفات فى حكمته وايضا وصفه الحق بكونه عند ربه مرضيا وليس الا الاسم يربه فشرع يقرر احدية الذات وكثرة الاسماء والصفات التى هى الارباب ليكون كل من الموجودات عند ربه مرضيا فقال م واعلم ان مسمى الله احدى بالذات كل بالاسماء ش اى لا كثرة فى ذاته بوجه من الوجوه بل هو واحدية الذات لهذه الذات وجوه غير متناهية المقتضية للاسماء والصفات وهى المراد من قوله كل بالاسماء اى كل مجموعى بالنظر الى الاسماء والصفات فان الحضرة الالهية هى الذات مع جميع الصفات م وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة يستحيل ان يكون له الكل ش اى كل واحد من الموجودات العينية غير الحقيقة الانسانية ليس له من مسمى الله باعتبار كونه كلا مجموعيا الا الاسم الذى يربه خاصة وهو الوجه الخاص من الوجوه وذلك لان كل موجود مظهر لاسم معين كليا كان او جزئيا وذلك الاسم هو الذات مع صفة من صفاتها لا بحسب كل الصفات فيكون ربه اسما خاصا وان كان الله باعتبار احديته ذاته رب هذه الارباب م واما الاحدية الالهية فما لواحد فيها قدم لانه لا يقال لواحد منها شئ ولآخر منها شئ لانها لا تقبل التبعيض ش ليس المراد بالاحدية الالهية مقام جمع الوجود المعبر عنه بقوله كل بالاسماء والا يلزم بطلان قوله وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة بل المراد الاحدية الذاتية ومعناه لو كان فى الاحد الذاتية لواحد قدم لزالت الاحدية لانها انما تكون باستهلاك جميع الاشياء فيها فلا يمكن ان يكون لواحد منها شئ و لآخر منها شئ لاستهلاك جميع الاسماء والصفات ومظاهرها فيها والهوية الالهية من حيث هى ايضا فى كل واحد من الموجودات فلا يصدق عليها ايضا انه لواحد منها شئ ولآخر منها شئ والا يلزم ان يتبعض ويتجزى م فاحديته مجموع كله بالقوة ش باضافة المجموع الى الكل اى فاحديته مسمى الله عبارة عن كون مجموع كل الاسماء التى هى الارباب المتعينة بالقوة فى الذات الالهية وتذكير ضمير كله باعتبار المسمى لان الاسماء عين المسمى باعتبار ويمكن ان يقال فاحديته مجموع جملة اخرى والضمير عايد الى المجموع و معناه فاحدية مسمى الله من حيث الاسماء والصفات عبارة عن مجموع الارباب المتعينة

وكلّ ذلك المجموع بالقوّة في احديّة الذات فالاحديّة هنا مغايرة لاحديّة الذات لانّها
ح احديّة الجمع المسمّاة بالواحديّة واحديّة الذات احديّة جميع الجمع والاول النسب م
والسّعيد من كان عند ربّه مرضيّا وما ثمّة الّا من هو مرضى عند ربّه لانّه الّذى يبقى عليه
ربوبيّته فهو عنده مرضى فهو سعيد ش لما بيّن انّ لكلّ واحد من الموجودات ربّا خاصا
يربّيه وهو نصيبه على حسب قابليّته من الارباب شرع فى بيان انّ الكلّ سعيد عند ربّه
لانّ السّعيد انّما يطلق على من كان عند ربّه مرضيّا وكلّ من الموجودات مرضى عند ربّه
لانّ كلّ ما يتّصف ذلك الموجود به من الاخلاق والافعال فهو من الرّبّ المتصرف فيه
بالحقيقة وهو راض عن فعله ومقتضاه اذ لو لم يرض لما صدر منه ذلك لانّه غير مجبور
فيه وانّما اظهر العبد بقابليّته كمالاته وافعاله فيكون مرضيّا عنده وسعيدا وانّما يتميّز
السّعيد من الشّقى لانّه يعرف انّ الامر كذلك فسعادته بعلمه ومعرفته ومن لم يعرف
ذلك واضاف الافعال الى القوابل بعد عن الرّاحة العظمى والمثوبة الحسنى فشقى فشقا
بجهله وعدم عرفانه وضمير لانّه يجوز ان يعود الى الرّبّ لانّ الرّبّ هو الذى يبقى على مربوبه
ربوبيّته بافاضتها عليه دايما ويجوز ان يعود الى المربوب اى لانّ المربوب هو الّذى يبقى
على نفسه بالرّبوبيّة بالقبول والاستفاضة من حضرة ربّه وكلّ من يكون مرضيّا عند
ربّه فهو سعيد ينتج ان كلّ واحد من الموجودات فهو سعيد م ولهذا قال سهل انّ للرّبوبيّة
سرّا وهو انت يخاطب كلّ عين ش اى بقوله انت م اى لزوال قال صاحب الصّحاح يقال
هذا امر ظاهر عنك عاره اى زايل قال الشاعر شعر وعيّرها الواشون انّى احبّها: وتلك شكاة
ظاهر عنك عارها: قال رضى الله عنه فى المسايل المذكورة فى الجلد الاوّل من فتوحاته
وظهر هنا بمعنى زوال كما يقال ظهروا عن البلد اى ارتفعوا عنه وهو قول الامام للالوهيّة
سر لو ظهر م لبطلت الرّبوبيّة فادخل لو وهو حرف امتناع لامتناع ش اى ولاجل ان كلا
عند ربه مرضى قال سهل هذا القول لانّ الاعيان الثّابتة اسرار الربوبيّة وسرّ الشّئ
مطلوب بالنّسبة اليه فهى مرضيّة عند اربابها واعلم انّ سرّ الشّى لطيفته وحقيقته
المخفيّة والربوبيّة نسبة يقتضى الرّبّ والمربوب والرّاسم من الاسماء وهو فى الغيب مخفى
ابدا والمربوب ايضا كذلك وان كانت صورته ظاهرة لانّ المربوب فى الحقيقة هو العين
الثّابتة وهى مخفيّة ابدا لا تظهر فى الوجود لذلك قال رضى الله عنه فى موضع آخر بانّها

ماثبت رايحة الوجود بعد واليه الاشارة بقوله وهوانت اى ذلك السر عينك الثابتة فهما سران للربوبية وانما اكتفى بقوله انت عن الرب لان المربوب الذى هو عين صورة ربه هو فى الحقيقة لاغيره وبالاعتبار يقع التغاير ولوظهر اى لو زال السر الذى هو عينك لبطلت الربوبية لان الربوبية لا يظهر الا بالمربوب فزواله موجب لزوالها فلا ينبغى ان يحمل الظهور هنا على معناه المشهور والا يلزم بطلان قوله لوظهر لبطلت الربوبية اذ بظهوره ربوبية ربه كما قال فلولاه ولولانا لما كان الذى كانا م وهو لا يظهر فلا يبطل الربوبية لانه لا وجود لعين الا بربه والعين موجودة دايما ش اى ذلك السر الذى عينك لا يزول ابدا فلا يزول الربوبية ابدا اذ لا وجود للعين الموجودة فى الخارج الا بهما والعين الموجودة دايمة فى الخارج بحسب نشاتها الدنياوية والبرزخية والاخراوية فالربوبية ايضا دايمة وضمير بربه عايد الى وجود العين والى العين وتذكيره باعتبار انه شئ م وكل مرضى محبوب ش بالنسبة الى مايرضاه لتعلق الارادة والرضا به او محبوب بالنسبة الينا ولما كانت الافعال كلها من حضرة الاسماء وهى محبوبات الذات ومطلوباتها لا بما كما لا تها قال م وكل مايفعل المحبوب محبوب ش اى محبوب الذات الاحدية ومطلو او محبوب عادة المحبين م فكله مرضى ش اى فكل مايفعل ويجرى فى الوجود فهو مرضى م لانه لا فعل للعين بل الفعل لربها فيها ش اى ظاهر فيها م فاطابت العين ش اى الموجودة م ان تضاف اليها فعل كانت ش اى العين راضية بما يظهر فيها وعنها م من افعال ربها ش ويظهر ذلك الرضا بحسن الثانى والقبول بظهور تلك الافعال فيها وتمكين ربها من اظهار كمالاته ومراداته فيها م مرضية تلك الافعال الا ان كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته فانه وفى فعله وصنعته حق ما هى عليه ش اى وفى حق الصنعة التى هى واتقنها كما اقتضت حكمته اياها وذكر ضمير عليه باعتبار لفظة ما لذلك قال تعالى م اعطى كل شئ خلقه ثم هدى اى بين انه اعطى كل شئ خلقه فلا يقبل ش اى ذلك الشئ م النقص ش عما هو عليه م ولا الزيادة ش على ما هو عليه لانه تعالى خلقه باعتبار قبوله واستعداده الذى له فى الازل من غير زيادة ولا نقصان والمشية الالهية اقتضت كذلك م فكان اسمعيل بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضيا ش اى لما اطلع اسمعيل على ان كل مايصدر من الاعيان الموجودة مرضى عند اربابها اوصف الحق وكان عند ربه

مرضيا وهذا تصريح على ما قلناه من ان السعادة انما هى بسبب الاطلاع والشقاوة بعدمه
م ولكن اكل موجود عند ربه مرضى ش اى سواء كان سعيدا اوشقيا م ولا يلزم اذا كان
كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا عند رب عبد اخر ش ليكون عبد
المضل مرضيا عند عبد الهادى او بالعكس وهذا جواب سوال مقدر وهو انه اذا كان
كل موجود عند ربه مرضيا فلم يحكم صاحب الشريعة بالسعادة والشقاوة وهو ظاهر
م لانه ما اخذ الربوبية الا من كل لا من واحد ش اى لان اسمعيل ما اخذ الربوبية
الا من كل مجموعى وهو رب الارباب لا من واحد من تلك الارباب م فما تعين له ش
اى لاسماعيل م من الكل الا ما يناسبه ش وما يناسب استعداده فهو اى ذلك المستعين
من حضرة الاسماء ربه خاصة ويجوز ان يرجع ضمير لانه الى كل موجود اى لان كل موجود
ما ياخذ الربوبية الا من حضرة الكل حسب ما يتعين له من حضرته ما يناسب استعداده
وقابليته ولا ياخذ جميع انواع الربوبية الا من واحد حقيقى الذى هو رب الارباب
ليلزم انه اذا رضى منه رب ينبغى ان يرضى منه رب اخر فالواحد هنا بمعنى الاحد
كما قال مسمى الله احدى بالذات كل بالاسماء ويؤيد هذا المعنى قوله م ولا ياخذه احد
من حيث احديته ش اى لا يقبل احد ربا من حيث احدية الحق بل من حيث الهيته
م ولهذا ش اى ولان كل واحد من الموجودات ما ياخذ من الرب المطلق الا ما يناسبه
ويقبله ولا ياخذ جميع انواع المربوبيات م منع اهل الله التجلى فى الاحدية ش اى طلب
التجلى من مقام الاحدية م فانك ان نظرته به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا نفسه
بنفسه ش اى لانك اذا ادركت ذلك التجلى بالحق فالحق مدرك نفسه لا انت وقد كان
مدركا نفسه عالما بها بنفسه ازلا م وان نظرته بك فزالت الاحدية ش لان الاحدية
مع الاثنينية لا تمكن م وان نظرته به فزالت الاحدية ايضا لان ضمير التاء فى نظرته
ما هو عين المنظور ش اى ليس عينه بل عينك فحصلت الاثنينية م فلا بد من وجود
نسبة ما اقتضت امرين ناظرا ومنظورا فزالت الاحدية ش لوجود التنوية م وان كان
لم ير الا نفسه بنفسه ومعلوم انه فى هذا الوصف ناظر ومنظور ش ان للمبالغة اى و
ان كان لم يدرك نفسه ولم يشهد اياها الا نفسه فهو الناظر والمنظور لكن لا يخلوا من
النسب والاعتبارات فى التجلى وهو وجود المتجلى والمتجلى له م فالمرضى لا يصح ان يكون مرضيا

مطلقا ش لیس جواب الشرط بل نتیجة قوله فما تعیّن له من الکلّ الّا ما ناسبه فهو رتّه
ای اذا کان الفعل المرضی صادرا من ربّ معیّن یکون مرضیّا بالنسبة الیه لانّه فعله
ولا یکون مرضیّا مطلقا م الّا اذا کان جمیع ما یظهر به من فعل الرّاضی فیه ش ای
الّا اذا کان فی المربوب الّذی یظهر به الفعل المرضی استعداد فعل کلّ راض لیظهر فیه
وبه افعال الکلّ فیکون الفعل ح مرضیّا مطلقا لصدوره من مقام الجمع ومظهر الکمال
القدرة المطلق لعین الانسان الکامل القائل ربّنا الذی اعطی کلّ شیء خلقه ثم هدی
ربّنا ربّ السّموت والارض ولیس ذلك الّا الارباب الا تری انّ المؤمنین والکافرین
کلّهم کانوا راضین باحکام النّبی صلی الله علیه وسلم وافعاله وان کان الکافر ینازع فی نبوّته
م ففضل اسماعیل علیه السلام غیره من الاعیان بما نعته الحق من کونه عند ربّه مرضیّا
ش ظاهر م وکذلك کلّ نفس مطمئنّة قیل لها ارجعی الی ربّك فما امرها ان ترجع الّا
الی ربّها الذی دعاها فعرفته من الکلّ راضیة مرضیّة ش ای وکذلك کلّ نفس اطمانت
وترکت الهوی واللّذة الفانیة فهی راضیة من ربّها مرضیّة عنده کما قال تعالی یا ایّتها النّفس
المطمئنّة ارجعی الی ربّك راضیة مرضیّة فامرها ان ترجع الی ربّها الّذی دعاها ای طلبه
من الحضرة الالهیّة الجامعة ان تکون مظهر الکمال ومجلی لانواره ومحلّا لظهور
وافعاله فعرفت تلك النّفس المطمئنّة ربّها من الارباب فصارت راضیة منه ومن اد
مرضیّة عنده م فادخلی فی عبادی من حیث ما لهم هذا المقام فالعباد المذکو
کلّ عبد عرف ربّه تعالی واقتصر علیه ولم ینظر الی ربّ غیره مع احدیّة العین لا
ذلك ش ما فی قوله من حیث ما لهم زائدة ای فادخلی فی زمرة عبادی الّذین یعر
اربابهم فصاروا راضین مرضیّین بهم وبافعالهم واقتصروا علی اربابهم ولم ینظروا
ولم یطلبوا الّا ما یفیض علیهم منهم مع احدیّة الذّات الالهیّة الذی هو ربّ الا
م وادخلی جنّتی التی هی ستری ش بکسر السّین ای حجابی وفی بعض
ش بفتح السّین واعلم انّ الجنّة فی اللّغة عبارة عن ارض فیها
بظلها ماخوذ من الجنّ وهو السّتر فالجنّة مرّة من الجنّ الّذی هو
الظّاهر عبارة عن مقامات نزهة ومواطن مجبولة من [illegible] باعتبار
والاعمال وللعارفین جنّات اخر غیرها وهی حقیقة الالهیّة اقتضت
ش ای لما اطلع اسمعیل
ارباها او وصف الحق وکان عند ربّه

باب الكمال والتخلق باخلاق ذى الجلال وهى على مراتب كما ان الاولى على مراتب
لم جنات الذات وهى ظهور رب كل منهم عليهم واستتارهم عنده فى اربابهم هذه الجنات
ثلاث للعبد وللحق ايضا جنات ثلاث تقابلها لذلك قال تع فادخلى جنتى فاضاف الى
نفسه فاول جناته الاعيان الثابتة لانه بها يستتر فيشاهد ذاته بذاته من وراء استار
الاعيان والثانية استتاره فى الارواح بحيث لا يطلع عليه ملك مقرب ولا غيره والثالث
استتاره فى عالم الشهادة بالاكوان ليشاهد عوالمه من وراء الاستار بحيث لا يشعر عليه الاغيار
هذا بحسب استتاره ذاته فى الذوات فى عوالمها وكذلك استتاره بحسب الصفات والافعال
فى صفاتها وافعالها فالعارف اذا قيل له ادخلى جنتى لم يفهم منه الا ادخل ذاتك وعينك
وحقيقتك لتجدنى فيها وتشاهدنى بها لانه مطلوبه الحق فقط بخلاف غير العارف
فان جنته ما فيه حظوظ نفسه من المشارب والماكل والمناكح وما يتعلق بها كذلك قال
رضى الله عنه مترجما عن الحق **م** وليست جنتى سواك فانت تسترنى بذاتك **ش**
وتكون وقاتى فى ذاتى وصفاتى وافعالى بذاتك وصفاتك وافعالك **م** فلا اعرف الا بك
كما انك لا تكون الا بى **ش** اى لا اظهر فى الاكوان الا بك فانك مرآة ذاتى ومجلى صفاتى
ومحل تصرفى وولايتى كما انك لا توجد الا بى لانك من حيث انت عدم محض **م** فمن
عرفك عرفنى **ش** اى من عرفك حق معرفتك عرفنى فان حقيقتك انا **م** وانا لا اعرف فانت
لا تعرف **ش** اى لا يمكن لاحد ان يعرف حقيقتى وكنه ذاتى فانت لا تعرف فى الحقيقة قال
الشيخ رضى الله عنه فى قصيدة له ولست اعرف من شئ حقيقته : وكيف اعرفه وانتم فيه :
م فاذا دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التى عرفتها حين عرفت
ربك بمعرفتك اياها فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث انت ومعرفة به بك
مع الانت هو لا من حيث انت **ش** اى اذا دخلت جنته دخلت نفسك وذاتك وشاهدت
ما هو عين ما فيها من انوار الحق وذاته فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التى عرفتها
نسبة ما اقتضت معرفتك اياها اى ان العبد اذا عرف نفسه ثم عرف بمعرفته اياها
لم يرالا نفسه بنفسه ومعرفة واحدة وهى عرفانك انك عاجز فقير منبع للنقايص والشرور
ان كان لم يدرك نفسه ولم يبكيالات والخيرات او عرفت انك موصوف بالكمالات
النسب والاعتبارات فى التجلى وهو تعرف ان ربك صاحب الكمالات الذاتية اما اذا

عرف ربه ظهوراته فى المظاهر ثم رجع وتوجه الى معرفه نفسه بربه بعرفها معرفة اخرى اتم واكمل من الاولى لانه عرفها انه مظهر ربها كما قال رسول الله صلى الله عليه حين سئل بم عرفت ربك عرفت الاشياء بالله فيكون صاحب معرفتين احدهما معرفة بالرب والنفس من حيث نفسك وثانيهما معرفة بالنفس والرب من حيث ربك الا من حيث نفسك والثانية هى الاتم من الاولى وضمير به فى الموضعين يعود الى الرب و كان الانسب ان يقول معرفه به وبك من حيث انت اى بالرب والنفس كما قال والثانية ومعرفته به وبك من حيث هو والظاهر انه حذفه اعتمادا لفهم السامع من قوله فاذا دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى فالباء فى ربه فى الموضعين للصلة وفى بك للسببية اى عرفته بسبب مظهريتك لا من حيث انك مغايرة بل من حيث انك هو او تكون فى بك للصلة وفى به للسببية اى عرفت نفسك من حيث هو وبسببه ص فانت عبد وانت رب لمن له فيه انت عبد ش اى فانت عبد الاسم الحاكم عليك و الظاهر فيك الذى يربك من باطنك وانت رب لذلك الاسماء الذى بعينه انت عبد له وفى حكمه تربيه بقبول احكامه واظهار كمالاته فيك وذلك لان الله تعالى ظاهرا وباطنا والتربوبية لهما ثابتة فكما ان الباطن يرب الظاهر باضافة انوار الغيب واظهار احكام الاسماء الالهية الغيبية عليه كذلك الظاهر يرب الباطن باستفاضة تلك الانوار وقبولها واظهار تلك الاحكام فى الاسماء الداخلة تحتها وهى الموجودات العينية فكل من هذين الاسمين الجامعين ربوبية وعبودية وكذلك الاسماء التى تحتهما ربوبية عبودية وما ثمه من يكون ربا على الاطلاق الا الحضرة الالهية من حيث وجوبها وغناها عن العالمين ص وانت رب وانت عبد ش اى انت رب باعتبار الهوية الظاهرة فيك انت عبد باعتبار تعينك وتعبدك ص لمن له فى الخطاب عهد ش اى لربك عهد فى الخطاب وهو قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى ولابد ان تعلم ان العهد السابق بين الرب والعبد كلى وجزئى فالكلى هو العهد الذى بين الاسم الجامع الالهى وبين العباد بانهم يعبدونه بالامر التكليفى والامر الارادى بحسب كل اسم حاكم عليهم والجزئى هو العهد الذى بين كل واحد من الاسماء وبين كل عبيدها وهذه العهود الجزئية لا يمكن نقضها فى الوجود ولا الكلى الارادى وان كان ينقض العهد الكلى التكليفى بالاحتجاب عن الفطرة الاصلية

بالغواشی الطبیعة الموجب للتفکر والعصیان وان کان العبد فیه ایضا عابدا للاسم
المفضل لذلک وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاه فالکل عباد الله ویعبدونه من حیث
الاسماء الحاکمة علیهم هم فکل عقد علیه شخص یحله من سواء عقد ش العقد
هنا بمعنی العهد کقوله تعالی یا ایها الذین امنوا اوفوا بالعقود ای بالعهد السابق ای
فکل عقد علیه شخص من الاشخاص وهو العهد الذی بینه وبین ربه الخاص یحله
ذلک العهد والعقد من له عهد مع ربه الخاص یخالف حکم حکم ذلک الرب کعبد الرحیم
مثلا فانه یخالف عبد القهار والمنتقم ویحل عقده قیاما بلفظ الحل مناسبة للعقد او
العقیدة ای کل شخص علی عقیدة یخالفه عقیدة غیرها وفاعل یحله من ای یحله من له
عقد سواه ویجوز ان یکون عقد فاعلا ای یحله عقد حاصل له من سواه فمن مکسورة
المیم ح هم فرضی الله عن عبیده فهم مرضیون ش لانهم اظهروا مقتضیات اسمائه واحکامها
فصاروا مرضیین عنده هم ورضوا عنه فهو مرضی ش ای رضوا عن الله لاعطائه ما طلبوا
منه من الایجاد فی العین واظهار کمالاتهم التی کانت فی کتم العدم مخفیة علی ایدی الاسماء
فالحق مرضی منهم وقوله تعالی ولا یرضی لعباده الکفر وعند مرضی الحق ونبیه بالمقابل
انما هو من حیث الامر التکلیفی فانه کلف عباده بالایمان والطاعة فلا یرضی الکفر
والمعصیة واما من حیث الارادة فالرضی حاصل لانهم اتوا بما اراد الله منهم هم فتقابلت
الحضرتان تقابل الامثال والامثال اضداد لان المثلین لا یجتمعان اذ لا یتمیزان ش
الحضرتان هما حضرة الربوبیة وحضرة العبودیة وانما تقابلتا تقابل الامثال لانهما یتشارکان
فی الوجود الالهی ویختلفان فی التعین والاعتبار وایضا کل من الحضرتین فی کونهما راضیة مرضیة مثل
الاخر فیقابلهما تقابل الامثال وتقابل الامثال عبارة عن تباینهما وتمایزهما مع اتحادهما و
تشارکهما فی حقیقة واحدة وانما جعل الامثال اضدادا لانهما لا یجتمع اذ لو اجتمعتا لکانا
غیر متمیزین ولکن کل ما فی الوجود من الاعیان متمیز عن غیره والیه اشار بقوله هم وما ثم
الا متمیز ش ولما اثبت اولا وجود الامثال والاضداد باعتبار الکثرة اراد ان ینفیهما باعتبار
الوحدة الذاتیة والوحدة العرضیة فقال فیها ثمه مثل فما فی الوجود مثل فما فی الوجود
ضد فان الوجود حقیقة واحدة والشیء لا یضاد نفسه ش اذا کان کل ما فی الوجود متمیزا
عن غیره بما هو هو فلیس فی الخارج لشیء مثل من کل الوجوه واذا لم یکن فی الخارج لشیء مثل

لايكون فى مطلق الوجود ايضا مثل لانّ ما فى العقل ايضا ممتاز بتعيّنه المعنوى عن غيره واذا لم يكن فى العقل ولا فى الخارج مثل لايكون فيهما ايضا ضد ان يتحقّقه تحقّق المثل فانّ كلّا من الضدّين مماثل للاخر فى الضدّية وايضا كلّ من الضدّين بحسب الحقيقة يرجع الى الوجود المطلق وهو حقيقة واحدة والضدّان عبارة عن حقيقتين مختلفتين متساويتين فى القوّة والضعف والحقيقة الواحدة لا تمكن ان تضاد لنفسها وتلخيصه انّ الحضرتين المتقابلتين لهما اعتباران اعتبار الحقيقة التى معتبر بينهما واعتبار التّغاير فباعتبار وحدة حقيقتهما لا تماثل بينهما ولا تضاد فلا ربوبيّة وعبوديّة بينهما وباعتبار التغاير بينهما تماثل وتضاد فالرّبوبيّة والعبوديّة حاصلة فالحكم بوجودهما باعتبار الكثرة صحيح وبعدمهما باعتبار الوحدة صحيح والاوّل يناسب العالم والثانى يناسب الوجود الحق **م** فلم يبق الّا الحقّ لم يبق كائن فما ثمّة موصول وما ثمّة بائن بذا جاء برهان العيان فما الذى يعين الّا عينه اذا عاين **ش** اى اذا ارتفعت الامثال والاضداد وظهرت وحدة الوجود فلم يبق الا الحقّ وفنى العالم فيه لا قتضائه الكثرة فما ثمّة واصل ولا موصول ولا بائن اى مفارق استهلاك الكلّ فى عين الوحدة الحقيقيّة قوله بذا جاء اى بما ذكر يشهد برهان العيان والكشف فما ارى بعينى البصر والبصيرة الا عين الحق وذا ترحين اعاين واشاهد الموجودات فى العقل و الخارج قوله **م** ذلك لمن خشى ربّه ان يكون هو لعلمه بالتميّز **ش** تتميم الاية ولمّا تكلّم الشيخ فى مقام الجمع شرع يتكلّم فى مقام الفرق بعد الجمع لانّ المحقّق هو الّذى يعطى حق المقامات كلّها ليكون عقيد تره هيولى الاعتقادات ولا يقف فى شئ منها والا يكون مقيدا فقوله ذلك اشارة الى قوله تع رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربّه اى ذلك المقام الّذى هو مقام الرّضا عنهم لا يحصل الّا لمن خشى ربّه وانقاد حكمه بقيامه فى مقام عبوديّته لعلمه بمتميز مقامه عن مقام ربّه فانّ الخشية هى التّواضع والتّذلّل لعظمة الرّب ولا يظهر بمقام الربوبيّة ليكون عين ربّه فيدعى انّه هو كما ظهر به ارباب التّشطح قال تع معاتبا للمسيح و نبيّها للعباد ءانت قلت للنّاس اتّخذونى وامّى الهين من دون الله والفرق بين المحقّق و بين اهل التّشطح اذا ظهر كلّ منهم بمقام الربوبيّة انّ المحقّق لا يظهر به الّا وقتا دون وقت اعطاء الحقّ المقام لا عن غلبة حكم الوحدة عليه ولو قيل له عند ظهوره به انّك عبد يقرّ به ويرجع اليه عن مقام الرّبوبيّة واهل التّشطح لكونهم مغلوبين بحكم المقام لا يقدرون على

الرجوع فياخذهم الغيرة بالقهر م دلّنا على ذلك جهل اعيان فی الوجود بما اتی به عالم ش
ای دلّنا علی ذلك العلم بالتمیز بین المقامین جهل بعض اعیان الموجودات بما اتی به عین
العالم بالله من التمییزبین مقام الربوبیّة والعبودیّة تارة والظهور بالربوبیّة اخری مع
مراعاة الادب، وهذا کما یقال تعلّمت الادب ممّن لا ادب له وفی بعض النسخ دلّنا وجود
م فقد وقع التمییز بین العبید فقد وقع التمییز بین الارباب ش فان التمییز بین
العبید معلول للتمییز العبید معلول للتمییز بین الارباب ووجود المعلول یدل علی وجود
علّته فوقع التمییز بین الارباب وبین عبیدها ایضا لانّ العلل مغایرة لمعلولاتها م
ولم یقع التمییز لفسّر الاسم الواحد الالٰهی من جمیع وجوهه بما یفسّر به الآخر والمعزّ لا یفسّر
بتفسیر المذلّ الی مثل ذلك ش معناه ظاهر م لکنّه هو من وجه الاحدیة کما تقول فی
کلّ اسم انّه دلیل علی الذّات وعلی حقیقته من حیث هو فالمسمّی واحد فالمعزّ هو المذلّ من
حیث المسمّی والمعزّ لیس المذلّ من حیث نفسه وحقیقته فانّ المفهوم یختلف فی المفهوم
فی کلّ واحد منهما ش ای لکن المعزّ هو المذلّ من وجه احدیّة ذات الحقّ لانّ کلّ اسم دال
علی الذّات الاحدیّة اذ الاسم عبارة عن ذات مع صفة خاصّة فالمسمّی الذی هو الذات واحد
فی الکلّ والصّفات مختلفة ومفهوم کل واحد من المعزّ والمذلّ مختلف لانّه ان اعتبر
مجموع الذّات والصّفة فی مفهوم کلّ من الاسماء فقد وقع الاختلاف وان اعتبر الجزء والذی
به یقع التمییز فقد وقع الاختلاف ایضا وان اعتبر الذات فقط فسمّی کلّ منهما عین مسمّی الآخر
م فلا ینظر الی الحقّ ویعریه عن الخلق ش هذا تفریع علی قوله لکنه من وجه الاحدیّة ای لا
ینظر الی الحقّ بان تجعله موجودا خارجیا مجرّدا عن الاکوان ضدّها عن المظاهر الخلقیّة عاریا
عنها وعن صفاتها م ولا تنظر الی الخلق وتکسوه سوی الحقّ ش بان تجعل الخلق مجرّدا عن
الحقّ مغایرا له من کلّ الوجوه وتکسوه لباس الغیریّة وقد قال تعالی وهو معکم اینما کنتم
بل انظر الی الحقّ فی الخلق لتری الوحدة الذاتیّة فی الکثرة الخلقیّة وتری الکثرة الخلقیّة فی
الوحدة الذّاتیّة م ونزّهه وشبّهه وقم فی مقعد الصّدق ش ای نزّه الحقّ الذی فی الخلق
بحسب مقام احدیّته عن کلّ ما فیه شائبة الکثرة الامکانیّة والنّقص وشبّهه ایضا
من کلّ صفات کمالیة کالسّمع والبصر والارادة والقدرة فانّك اذا جمعت بین التّنزیه
والتّشبیه کما هو عادة الکاملین فقد قمت فی مقعد الصّدق وهو مقام الجمع بین الکمالین م

و ... ن جمع ان شئت وان شئت فعليك الفرق ش اى اذا علمت وحدة الحقيقة الوجودية و
ان الحق حق من وجه وان الحق خلق من وجه الحكم مقام المعينة وان الخلق خلق وان الحق
حق فى مقام الفرق وان الكل حق بلا خلق فى مقام الجمع المطلق وان الكل خلق بلا حق
فى مقام الفرق المطلق وتحققت بهذه المقامات فكن ان شئت فى مقام الجمع وان شئت فى
مقامات الفرق فانه لا يضرك ح وانت مخلص موحد م تحز بالكل ان كل تبدى قصب
السبق ش اى اذا كنت على ما وصفته لك فح ان تبدى كل من العبيد وقصد قصب السبق
تحز بكل كالاتهم فانك مع كل من سبق ح ومع كل من الحق ايضا لانك قائل بكل المراتب عابد لله فيها
جميعا فقوله تحز جواب الشرط وهو ان كل تبدى لذلك حذف الواو فانه من جاز يجوز اذا
جمع وتحوز ان يكون تحز جوابا لامر اى نزهه وشبهه وقم فى مقام الجمع الذى هو مقعد
الصدق وكن فى مقام الجمع والفرق تحز بالكل اى بكل الكمالات فجواب لكل تبدى محذوف
تقديره ان كل تبدى قصب السبق تكن حائزا اياه م فلا تفنى ولا تبقى ولا تغنى ولا تبقى
ش اى اذا علمت ان الخلق حق فى الحقيقة والحق لا يفنى ابدا علمت انك من جهة الحقيقة
لا تفنى واذا علمت ان الحق له ظهورات فى مراتبه المختلفة بحيث تنزلاته ومعارجه وبتلك
الظهورات تحصل المظاهر الخلقية وليس كل منها دايما علمت انك لا تبقى من حيث الخلقية
بل تتبدل اتياناتك فى كل آن بحسب المواطن الآخرة ايضا كما قال تع بل هم فى لبس من خلق جديد
واذا علمت ان الحق ازلا وابدا ظاهر فى كل المراتب لا تفنى الاعيان الوجودية مطلقا لانها
مظاهره فيها ولا تبقيها ايضا مطلقا لفنائها واستهلاكها دايما فى عين الوجود الحق وعند تجلى
الواحد القهار يوم القيمة كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولا تفنيها من حيث تعيناتها
فانها فان فى الازل ولا تبقيها من حيث حقيقتها فان الحق باق لم يزل لذلك قيل الفانى فان
فى الازل والباقى باق لم يزل م ولا يلقى عليك الوحى فى غير ولا تلقى ش اى اذا لم يكن فى الوجود
غير الله فى الحقيقة فالوحى الذى يلقى عليك من جهته بعبوديتك لا يكون ملقى فى حق الغير
بل يكون ملقى على نفسه من مقام جمعه على مقام تفصيله ولا تلقى انت ايضا ذلك الوحى بتبليغ
الا فى حق نفسك فان العباد كلها مظاهر حقيقتك وانت مقام جمعهم وهم تفاصيلك م
الثناء يصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثنى
عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بالتجاوز ش لما اثنى الحق على اسماعيل بصدق الوعد

شرع يبين في حكمته اسراره كما بيّن اسرار الرضا والثناء عقلا وعادة لا يكون الا في مقابلة خيرات المثنى عليه لا في مقابلة الشرور اذ لا يثنى على من يحصل منه الضرر والنقم بل على من يحصل منه النفع والنعم فمن وعد بالخير وانجز وعده يثنى عليه بذلك ومن اوعد فلا يثنى عليه بذلك لا يعادا الا اذا عفا وتجاوز عن ايعاده والذات الالهيّة لكونها منبع الخيرات ومعدن المسرات تطلب بالذات من العبيد الثناء حيث اخرجهم من العدم الى الوجود وكساهم حلل الكمالات وجعلهم مظاهر الاسماء والصفات والشرور امور اضافيّة لكونها عبارة عن عدم ملايمتها للطباع فيكون الشرّ شرّ اليد بالنسبة الى الذات كما نبه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في دعائه والخير كلّه بيديك والشرّ ليس اليك ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيّئة فمن نفسك بل بالنسبة الى ذاته تعالى كلّها خير لانها وجودات خاصة ظهرت في هذه المظاهر لذلك اردفه بقوله تع قل كلّ من عند الله اى الحسنات المنسوبة الى الله والسيئات المضافة الى نفسك كلها صادرة من عند الله فهي خيرات في انفسها لذلك صارت مقتضى اسماء الله وان كان بعضها شرورا بالنسبة اليك م فلا تحسبنّ الله مخلف وعده رسله لم يقل وعيده بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك ش وهذا التجاوز عام بالنسبة الى اهل الجنة والنار امّا بالنسبة الى اهل الجنة فظاهر حيث تجاوز عن ذنوب وجوداتهم وصفاتهم وافعالهم كما قال فقلت وما اذنبت قالت مجيبة وجودك ذنب لا يقاس به ذنب واما بالنسبة الى اهل النار من المؤمنين فبالاخراج بشفاعة الشافعين وبالنسبة الى الكافرين بجعل العذاب لهم عذابا او يرفعه مطلقا كما جاء في الحديث ينبت في قعر جهنم الجرجير وان كانوا خلدين فيها او باعطائهم صبرا على ماهم عليهم من البلايا والمحن فيتالفوا به فلا يتالمون منه بعد ذلك على ما سياتى انفا ان شاء الله تع م فاثنى على اسمعيل بانّه كان صادق الوعد ش وذلك بوفائه على العهود السابقة بابراز الكمالات المودّعة فيه وعبادة ربّه بحيث صار مرضيّا عنده م وقد زال الامكان في حقّ الحقّ لما فيه من طلب المرجح ش اى وقد زال في حق الحق امكان وقوع الوعيد اذ لا شك انّ الحقّ تعالى وعد بالتجاوز فقال ويتجاوز عن سيئاتهم وقال انّ الله يغفر الذنوب جميعا انّ الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك ويعفوا عن كثير اى عن السيئات اوامثال ذلك ووقوع وعده واجب وهو التجاوز والعفو والغفران فزال امكان وقوع الوعيد لانّ وقوع احد طرفي الممكن لا يمكن الا بمرجح وما ثمة

ما يطلب الوعيد الا الذنب وهو يرتفع بالتجاوز فزال سبب وقوع الوعيد وعدم العلة يوجب
لعدم المعلول والوعيد انما كان للتخويف والانقاء والايصال كل منهم كما لهم لذلك قال تعالى
وما نرسل بالآيات الا تخويفا ولعلهم يتقون وقال بعض اهل الكمال وانى اذا اوعدته او وعدته
لمخلف ايعادى ومنجز موعدى ؛ اذ الا يثنى بالوفاء بالايعاد بل بالتجاوز عنه ويثنى بالوفاء بالوعد
وحضرة الحق تعالى طالب للثناء فوجب اشيانه بما وعده من العفو والمغفرة والتجاوز وانتفى
امكان وقوع ما اوعد به فيه اقول يا من بلطف جماله خالق الورى ؛ حاشاك ان ترضى بنار
خرق ؛ انت الرحيم بكل من اوجدته ؛ ولاجل رحمتك العميمة تخلق ؛ ان كنت منتقما فانت
مودب ؛ ومعذب بان كنت انت المشفق ؛ فاجعل عذابك للعباد عذوبة ؛ وارحم برحمتك التى
قد تسبق ؛ وانما قال فى حق الحق ولم يقل فى حق الخلق لان زوال الامكان انما هو بسبب التجاوز
والعفو وهو من طرف الحق لا الخلق فان احتاج فى قلبك ان الشرك لا يغفر فيجب وقوع ما اوعده
فضلا عن امكانه فسناتى بما تبتن عند الحق بعد شرح الابيات م فلم يبق الا صادق الوعد
وحده ؛ وما لوعيد الحق عين تعاين ش اى اذا زال سبب الوعيد فلم يبق الا تحقق الوعد
وحده لانه صادق فى وعده وما بقى لوعيد الحق عين تعاين على البناء للمفعول لزوالها بالمغفرة
والعفو فى حق العاصين واما فى حق الكافرين والمنافقين لانقلاب عذاب بنعيم يناسبهم
كما قال م وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها ش اى فى تلك الدار م مباين ش
اى النعيم الجنان فان نعيم النفوس الطيبة لا يكون الا بالطيبات ونعيم النفوس الخبيثة لا يكون
الا بالخبيثات كالتذاذ الجعل بالقاذورات وتالمه بالطيبات قال تعالى الخبيثات للخبيثين
والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات م نعيم جنان الخلد
فالامر واحد وبينهما عند التجلى تباين ش نعيم منصوب على انه مفعول للمباين اى مباين
لنعيم جنان الخلد وقوله فالامر واحد الى اخره اشارة ان التجلى الالهى على السعداء والاشقياء
فى الاصل ليس الا واحدا كقوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر والتعدد والتباين انما هو بحسب
القوابل فكل منهما ياخذ بحسب استعداده وقابليته كماء واحد نزل من السماء فصار فى موضع
سكرا وفى اخر حنظلا م يسمى عذابا من عذوبة طعمه ؛ وذاك له كالقشر والقشر صاين ش اى
يسمى ذلك النعيم الذى لاهل الشقاء عذابا بالعذوبة طعمه بالنسبة اليهم فان العذاب ماخوذ
من العذب فى الاصل وذاك اى لفظ العذاب لما اى للعذب كالقشر والقشر صاين للب من الآفات

فلفظ العذاب يصون معناه عن ادراك المحجوبين الغافلين عن حقايق الاشياء ويكون ذلك
اشارة الى نعيم اهل النار اى ذلك النعيم كالقشر لنعيم اهل الجنة اذ الجنة حفت بالمكاره
الا ترى ان التبن نعيم الحيوان والبر المحفوظ به نعيم الانسان وبعد ان فرغنا من حل تركيبه
وبيان معناه فلنشرع فى تحقيقه ومبناه لانه من اهم المهمات وقليل من يعرف اصول
هذه المقامات فنقول اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد فى الآخرة ثلاث
وان كان كل منها مشتملا على مراتب كثيرة لا تحصى وهى الجنة والنار والاعراف الذى بينهما
على مانطق به الكلام الالهى ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته اهل ذلك المقام لانهم
رعاياه وعمارة ذلك الملك بهم والوعد شامل للكل اذ وعده فى الحقيقة عبارة عن ايصال
كل واحد منها الى كماله المعين له ازلا وابدا فكما ان الجنة موعود بها كذلك النار والاعراف
موعودان بهما والايعاد ايضا شامل للكل فان اهل الجنة انما يدخلونها بالجاذب والسائق
قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والجاذب المناسبة الجامعة بينهما بواسطة
الانبياء والاولياء والسائق الرحمن بالايعاد والابتلاء بانواع المصائب والمحن كما
ان الجاذب الى النار المناسبة الجامعة بينها وبين اهلها والسائق الشيطان ع فعين
الجحيم موعود لهم لا متوعد بها والوعيد هو العذاب الذى يتعلق بالاسم المنتقم وتطهير الاحكام
فى خمس طوائف لا غير لان اهل النار اما مشرك او منافق او عاص من المؤمنين وهو ينقسم
بالموحد العارف العارف الغير العامل والمحجوب وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعذبون
نيران الجحيم كما قال تعالى احاط بهم سرادقها وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك ولا يخفف
عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال اخسؤا فيها ولا تكلمون فلما مر عليهم السنون
والاحقاب والاعتاب وابا لنيران ونسوا نعيم الرضوان قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا
ما لنا من محيص فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم ودفع عنهم العذاب ومع ان العذاب
بالنسبة الى العارف الذى دخل فيها بسبب الاعمال التى بناسبها عذب من وجه وان كان
عذابا من آخر كما قيل ؏ وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى ؏ وقطعكم وصل وجوركم عدل لان
شاهد العذاب فى تعذيبه فيصير التعذيب سببا لشهود الحق وهو اعلى ما يمكن من النعيم فى حقه بالنسبة الى المحجوبين الغافلين عن الذات الحقيقية ايضا عذب من وجه كما جاء فى
الحديث ان بعض اهل النار يتلاعبون فيها بالنار والملاعبة لا تنفك عن التلذذ وان كان

معذب بالعدم وجدانه ما امن به من جنة الاعمال التي هي الحور والقصور وبالنسبة الى قوم
يطلب استعدادهم البعد من الحق والقرب من النار وهو المعنى بجهنم ايضا عذب وان كان
في نفس الامر عذابا كما نشاهد هنا ممن يقطع مواعدهم ويرى انفسهم من القلاع مثل بعض الملاحدة
ولقد شاهدت رجلا سمر في اصول اصابع احدى يديه خمس مسامير غلاظ كل مسمار مثل
غلظ القلم واجتهد ليخرجه من يده ما رضي بذلك وكان يفتخر به وبقي على حاله الى ان ادرك
الاجل وبالنسبة الى المنافقين الذين لهم استعداد الكمال واستعداد النقص وان كان المهم لادراك
الكمال وعدم امكان وصولهم اليه لكن لما كان استعداد نقصهم اغلب رضوا بنقصانهم وزال
عنهم تالمهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم وانقلب العذاب عذبا كما نشاهد ممن لا يرضى بامر
خسيس اولا ثم اذا وقع فيه وابتلى به وتكرر صدوره منه تالف به واعتاد فصار يفتخر به
بعد ان كان يستقبحه وبالنسبة الى المشركين يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم
المنتقم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا الاله المطلق مقيدا واما من حيث ان معبودهم
عين الوجود الحق الظاهر في تلك الصورة فما يعبدون الا الله فرضي الله منهم من هذا الوجه
فينقلب عذابهم في حقهم وبالنسبة الى الكافرين ايضا وان كان العذاب عظيما لكنهم لم يتعذبوا
به لرضاهم بما هم فيه فان استعدادهم يطلب ذلك كالاتون الذي يفتخر بما هو فيه وعظم عذابه
بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبتهم مرتبة وان ما هم فيه عذاب بالنسبة اليها وانواع
العذاب غير مخلد على اهله من حيث انه عذاب لانقطاعه بشفاعة الشافعين واخر
من يشفع هو ارحم الراحمين كما جاء في الحديث الصحيح لذلك ينبت الجرجير في قعر جهنم لانطفاء
النار وارتفاع العذاب وبمقتضى سبقت رحمتي غضبي فظاهر الايات التي في حقهم بالتعذيب
كلها حق وكلام الشيخ رضي الله عنه لا ينافي ذلك لان كون الشيء من وجه عذابا لا ينافي كونه
من وجه اخر عذبا وانما بسطت الكلام هنا لئلا ينكر على هذا الخاتم المحمدي فيما اخبر فان
الاولياء رضوان الله عليهم اجمعين ما يخبرون الا عما يشاهدون يقينا من احوال الاستعدادات
في الحضرة العلمية وعوالم الارواح والاجساد لعلمهم بالحقائق وصورها في كل عالم والله اعلم بالحقائق

فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية

ش الظاهر ان الروح مفتوح
الراء الذي هو الراحة ورد ملاحظا لقوله تع عن لسان يعقوب عليه السلام يا بني اذهبوا فتحسسوا من
يوسف واخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون كما ذكر في حكمة كل

نبی ماجاء فی حقه فی التنزیل لانه یبین فی هذه الحکمة لحوال الذین من الانقیاد والجزاء والعادة وبکل منها یحصل الراحة الحقیقیة ویترتب علیه الروح الدائم السرمدی اما بالانقیاد فظاهر لان من انقاد لاوامر الحق وانتهی عن نواهیه واستسلم وجهه الی الله تع نال الدرجة العلیا ووجه الراحة القصوی واما بالجزاء فلانه اذا عرف الانسان ان الجزاء یترتب علی اعماله وهی من مقتضیات ذاته واستعداداته وان کان وجودها من الله وخلقها یحصل له الراحة العظیمة ایضا لانه یعلم ان ما اعطاه الله تعالی مما له وعلیه من نفسه وذاته فلا یحمد الا نفسه ولا یواخذه الا نفسه کما قال فی هذا الفص بل هو منعم ذاته ومعذب بها فلا یلومن الا نفسه ولا یحمدن الا نفسه واما العادة ایضا فظاهر لان الانسان اذا اعتاد بشیء یستلذ منه ویجد الراحة ویمکن ان یکون مضمون الراء لان المعانی الثلاث التی هی مفهومات الدین کلها من شان الروح المدبر للبدن فحصل التناسب بینهما والیه مال شیخنا المحقق رضی الله عنه فی فکوکه وتخصیصها بالکلمة الیعقوبیة بانه علیه السلم کان یعلم علم الانفاس والارواح وان کان کشفه روحانیا لذلک قال لا تیاسوا من روح الله فانه کان یجد فی مقام روحه بقاء یوسف واخیه وجدانا اجمالیا کما قال انی لاجد ریح یوسف ولا یجده عیانیا تفصیلیا لذلک ابیضت عیناه من الحزن والله اعلم ص الدین دینان دین عند الله وعند من عرفه الحق تعالی ومن عرفه من عرفه الحق ودین عند الخلق وقد اعتبره الله فالدین الذی عند الله هو الذی اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلیة علی دین الخلق

فقال تع ووصی بها ابراهیم بنیه ویعقوب یا بنی ان الله اصطفی لکم الدین فلا تموتن الا وانتم مسلمون ای منقادون الیه ش اعلم ان للدین لغة مفهومات تطلق علیها بالاشتراک اللفظی وهو الانقیاد والجزاء والعادة وقد اعتبر فی نقله الی الشرع هذه المفهومات الثلاث کلها لان الانسان ما لم ینقد لاحکام الله ظاهرا وباطنا ولم یعتقد بالاتیان بالاوامر والانتهاء عن النواهی ولم یعتقد جزاء الاعمال ولم یصدق یومه وکون الحق تعالی مثیبا للمحسنین ومعاقبا للکافرین والعاصین لم یکن مومنا بالحق ونبیه فالدین شرعا جامع للمعانی الثلاث وهو لا یخلو اما ان یصدر من حضرة الجمع الالهی بارسال الانبیاء علیهم السلم واما من حضرة التفصیل والاول هو الذی اصطفاه الله تع واعطاه للانبیاء وعرفهم ایاه وعرف باقی المومنین بواسطتهم وبهذا التعریف وتبلیغ الرسالة وتبیین الدین صاروا حجة الله علی الخلق والثانی هو الذی

كلف المتنذرون بنور الحق والمتفكرون في عالم الامر والخلق نفوسهم بتكاليف من عندهم وذلك لما عرفوا مقام عبوديتهم ومقام ربوبية الحق اياهم بانوار لمعت من بواطنهم التقية ولاحت من اسرارهم الزكية كلفوا انفوسهم بالعبودية شكر النعم الرب الذي خلقهم وهذا هم كما قال ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم اي ما فرضنا تلك العبادة عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها اي الذي كلف نفوسهم بها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا بها اي بتلك العبودية اجرهم من الانوار القدسية والكمالات النفسية التي هي الاخلاق الشريفة والملكات الفاضلة وهذا هو المراد بقوله وقد اعتبره الله وكثير منهم اي من الناس الذين لم يعلموا بها ولا بما شرعه الله في حقهم بلسان الانبياء فاسقون اي خارجون من الاتيان بمقتضاها والانقياد باحكامها والى هذين القسمين اشار بقوله الدين دينان دين عند الله ودين عند الخلق م وجاء الدين بالالف واللام للتعريف والعهد فهو دين معلوم معروف ش لان المعهود لابد ان يكون معلوما عند المخاطب م وهو قوله تع ش اي ذلك الدين المعلوم هو المراد من قوله تعالى م ان الدين عند الله الاسلام وهو ش اي الاسلام هو م الانقياد فالدين عبارة عن انقيادك والذي من عند الله هو الشرع الذي انقدت اليه ش اي اذا كان الدين عبارة عن الاسلام والاسلام هو الانقياد فالدين عبارة عن الانقياد ولا شك ان الانقياد من العبد فالدين من العبد والذي من عند الله هو الشرع اي الحكم الالهي الذي ينقاد العبد اليه فيفرق بين الدين والشرع بجعل الدين من العبد والشرع من الحق م فالدين الانقياد لما شرعه الله له فذلك الذي قام بالدين واقامه اي انشاه كما يقيم الصلوة فالعبد هو المنشئ للدين والحق هو الواضع للاحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك م ظاهر ش فما سعدت الا بما كان منك ش اي ما سعدت الا بما حصل منك وهو الانقياد للشرع م فكما اثبت السعادة لك ما كان فعلك كذلك ما اثبت الالهية الا افعاله ش اي كما اثبت سعادتك فعلك وهو الانقياد للشرع كذلك ما اثبت اي ما اظهر الاسماء الالهية التي هي كمالات الذاتية الا افعاله ولا ينبغي ان يتوهم ان الافعال سبب الاسماء لان الاسماء علل للافعال ومباديها لكن لما كانت الاسماء حقايق الهية مخفية عن العالمين وظهورها لا يحصل الا بالآثار والافعال كما لم يظهر سعادة العبد وشقاوته الا بافعاله لا نها معرفات لها اسند رضي الله عنه الاثبات بالافعال اذ لو لم يظهر من الحق تعالى لطف ورحمة ما كان يظهر لنا انه لطيف رحيم ولا كان يوصف

بما م وهى انت وهى المحدثات ش الضمير الاوّل عايد الى الاسماء والثانى الى الافعال اى تلك
الاسماء الالهيّة عبارة عن الاعيان الثابتة فقوله انت خطاب لعين كلّ واحد من الموجودات
كما مرّ فى قول سهل رضى الله عنه لانّ للربوبيّة سرّا وهو انت يخاطب كلّ عين او خطاب
للحقيقة الجامعة الانسانيّة لاحاطتها جميع الاسماء وحقايق العالم اى وتلك الاسماء باعتبار
الكلّ المجموعى عينك والافعال الصّادرة منها هى الحوادث واعلم انّا بيّنا فى فصل الاعيان
انّ الاسماء لها صورة علميّة وتلك الصّور هى الحقايق والاعيان الثّابتة وهى تارة عين الاسماء بحكم
اتحاد الظّاهر والمظهر وتارة غيرها لذلك قال وهى انت اى تلك الاسماء عينك وحقيقتك
باعتبار الاوّل م فباثاره سمى الها وباثارك سمى سعيدا ش اى الحقّ باثاره وهى المالوه وسمى الها
كما انّ الرّب بالمربوب يسمّى ربّا والانسان بالآثار المرضيّة يسمّى سعيدا او غير المرضيّة يسمّى شقيّا
م فانزلك تعالى منزلته اذا اقمت الدّين وانقدت الى ما شرعه لك ش اى جعلك فى
تحقّق كمالك بافعالك نازلا منزلة نفسه لانّ كماله بالهيّته وهى انّما تتحقّق وتظهر بالآثار
والافعال وهى العالم ومقتضياته فاذا اقمت الدين بانقيادك لاوامره واحكامه الى
شرعها لك حصل كمالك وصرت من السّعداء او انزلك الله تعالى منزلته حيث اضاف
الدين الّذى هو فعلك الى نفسه كما قال انّ الدّين عند الله الاسلام فهو دين الله وقال
لله الدّين الخالص م وسابط فى ذلك ان شاء الله ما يقع به الفايدة بعد ان بين الدين
الذى عند الخلق الذى اعتبره الله ش ذلك اشارة الى ما مرّ فى معنى الدين وسيقرّره
مع باقى مفهوماته فالدّين كله لله وكله منك لا منه الا بحكم الاصالة ش لمّا كان الدّين
عبارة عن الانقياد وهو لله ولاوامره واحكامه فالدّين لله قال تعالى الا لله الدين الخالص
وكله اى وكل الدين منك لانّ الانقياد فعل صادر منك لا من الله الّا بحكم الاصالة لانّه
هو الموفق لك بذلك الانقياد باعطاء القدرة والاستعداد والايجاد فيك م قال تعالى
ورهبانيّة ابتدعوها ش استشهاد للدين الّذى عند الخلق ورهبانيّة اى ما يفعل الرّاهب
وهو العالم فى الدّين المسيحى من الرّياضة والانقطاع من الخلق والتوجّه الى الحق ابتدعوها
اى لتخترعوها لانفسهم م وهى النواميس الحكمية ش اى الشّرايع التى اقتضها الحكمة والمعرفة
م الّتى لم يجئ الرّسول المعلوم بها فى العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومة فى
العرف ش من ظهور النبىّ وادعائه النبوّة واظهار المعجزة وقوله بالطّريقة الخاصة متعلق

لقوله ابتدعوها بوضع تلك الطريقة الخاصة م فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة
فيها ش اى فى تلك النواميس م الحكم الالهى فى المقصود بالوضع الشروع الالهى ش اى وهو
تكميل النفوس علما وعملا م اعتبرها الله اعتبر ما شرعه من عنده تع وما كتبها الله عليهم ش وما
فرضها عليهم اى على كل الناس لان ذلك طريق الخواص للعوام اذ لا يقدر كل احد على تحمل
مشاق الرياضة والسلوك بالطريقة الخاصة م ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب
العناية والرحمة من حيث لا يشعرون ش اى من الوجه الخاص الذى لهم الى الله ولا يشعرون
بذلك الوجه والفتح م جعل فى قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غير
الطريقة النبوية المعروضة بالتعريف الالهى ش باظهار المعجزات على يديهم والمراد بقوله على
غير الطريقة النبوية انهم اتوا بامور زائدة على الطريقة النبوية مما فرض الله عليهم ذلك كتقليل
الطعام والمنع من الزيادة فى الكلام والمخالطة بالناس والخلوة والعزلة عنهم وكثرة الصيام
وقلة المنام والذكر على الدوام الا الاتيان بما ينافيها كشرب الخمر وعبادة الاصنام وفى
بعض النسخ على الطريقة النبوية وهو يؤيد ما ذكرناه ولما فسر قوله تع ما كتبناها عليهم الا
ابتغاء رضوان الله فان معناه ما كتبناها واوجبناها عليهم ولم يفعلوا بها الا ابتغاء رضوان
الله ليكون مفعولا له من لم يفعلوا الا من كتبناها جعل رضى الله عنه الا ابتغاء
رضوان الله استثناء من قوله فما رعوها للمناسبة من حيث المعنى حيث قال م فما
رعوها هؤلاء الذين شرعوها وشرعت لهم ش اى لعوامهم ومقلديهم م حق رعايتها الا ابتغاء
رضوان الله ش وان كان الزجاج جعل الابتغاء بدلا من الهاء التى فى كتبناها ليكون
مفعولا به فعلى الاول لا يكون العمل بها واجبا لكن من يعمل بر واوجبها على نفسه فصل اليه
اجرها كما قال فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم وعلى الثانى يكون واجبا لذلك قال الحسن
تطوعوا ابتداعها ثم كتب بعد ذلك عليهم قبل ذلك كالتطوع من النزمه لزمه كالنذر
م ولذلك اعتقدوا ش اى العاملون بما اعتقدوا ان من يعمل بها يحصل لهم رضوان الله
وثواب الدار الاخرة م فآتينا الذين آمنوا بها منهم اجرهم وكثير منهم اى من هؤلاء الذين
شرع فيهم ش اى فى حقهم وهم المقلدون م هذه العبادة فاسقون اى خارجون عن الانقياد
اليها والقيام بحقها ومن لم ينقد اليه مشرعه بما يرضيه ش اى ومن لم ينقد الى تلك
الشريعة الموضوعة لا نفسهم لم ينقد اليه مشرع ذلك الشرع بالاصالة وهو الحق

برضيه من اعطاء الجنّة والخير والثواب وذكر ضمير مشرعه هر لكن الامر يقتضى الانقياد
ش اى لكن الامر والشان الالهى يقتضى وقوع الانقياد على اى وجه كان فليس المراد بالامر
الامر التكليفى هر وبيانه انّ المكلّف امّا منقاد بالموافقة وامّا مخالف فالموافق المطيع
الكلام فيه لبيانه من الله احد امرين امّا التجاوز والعفو هر وامّا الاخذ على ذلك ولا
بدّ من احدهما لان الامر حق فى نفسه فعلى كل حال قد صحّ انقياد الحقّ الى عبده لافعاله
وما هو عليه من الحال ش اى لكن الامر فى نفسه يقتضى الانقياد وبيانه انّ المكلّف
امّا منقاد للحقّ بالموافقة والطاعة او مخالف له فالموافق المطيع لاكلام فيه لوضوحه
وامّا المخالف فانّه يطلب بذلك الخلاف الحاكم عليه فى ذلك الوقت باقتضاء عينه
ذلك الخلاف احد الامرين من الله وهو امّا العفو والمغفرة ليظهر كمال الاسم العفو والغفور
وحكمها وامّا المواخذة بذلك الخلاف ليظهر حكم الاسم المنتقم والقهّار وكمالهما وعلى التقديرين
يكون المخالف منقاد الربّه الحاكم عليه من العفو والغفور والمنتقم والقهّار من حيث الباطن
وان كان مخالفا فالحكيم مقام الجمع الالهى حين خالف دين الله والحكم ربّ ذلك المشرع من
حيث الظاهر فصح انقياد الحق الى عبده لافعاله وما يقتضيه حاله باعطاء ما يطلب
منه بحسب عينه هر فالحال هو المؤثر ش اى اذا كان العبد منقادا للحقّ والحقّ منقادا
للعبد كان لكلّ منهما فعلا يقابل فعل الاخر وهو الجزاء الواجب من الطّرفين فحصّل فى الدّين
الّذى هو الانقياد عين المجازاة فكان الدّين جزاء اى معاوضة بما يسرّ العبد عند الموافقة
ظاهرا وباطنه وهو اعطاء الجنّة والثّواب والعفو والتّجاوز عن ذنوبهم عند المخالفة
وبما لا يسرّ العبد عند المواخذة بالمخالفة الظّاهرة من العبد هر فيما يسرّ رضى الله عنه
ورضوا عنه هذا الجزاء بما يسرّ ومن يظلم منكم نذقه عذابا هذا الجزاء بما لا يسرّ وتجاوز
عن سيّئاتهم هذا الجزاء ش اى اذا جازى الحقّ عبيده بما يسرّ العبيد فرضى الله عنهم ورضوا
اى العبيد عنه حيث جازاهم بما يلائم طباعهم واذا جازاهم بما لا يسرّهم بالمخالفة كقوله
تعالى ومن يظلم منكم نذقه عذابا اليما فقد جازاهم بما اقتضى حالهم وان لم يلائم طباعهم
واذا جازاهم بالتجاوز فقد جازاهم ايضا بما رضوا عنه هر فصحّ ان الدين هو الجزاء ش
اى فثبت انّ الجزاء مفهوم الدّين هر وكما انّ الدين هو الاسلام والاسلام هو عين الانقياد
فقد انقاد الى ما يسرّ والى ما لا يسرّ وهو الجزاء ش ارتباط بين المفهومين الانقياد والجزاء

م هذا اللسان الظاهر فى هذا الباب ش اى لسان محق الظاهر فى هذا الباب م واما ستره وباطنه ش اى ستر هذا اللسان وباطنه م فانه ش اى فان الجزاء م تجل فى مراة وجود الحق فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم فى احوالها فان لهم فى كل حال صورة فيختلف صورهم لاختلاف احوالهم فيختلف التجلى لاختلاف الحال فيقع الاثر فى العبد بحسب ما يكون فما اعطاه الخير سواه ولا اعطاه ضد الخير غيره بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمن الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه فلله الحجة البالغة فى علمه بهم اذ العلم يتبع المعلوم ش هذا بيان سر القدر وفيه توطية لبيان المفهوم الثالث وهو العادة وقد مر مرارا ان الحق واسماؤه يظهر فى مرايا الاعيان الثابتة وقد يظهر الاعيان فى مراة وجود الحق وقد يكون كل منهما مراة للآخر دفعة هذا القول اشارة الى الثانى وتقريره ان الجزاء هو عبارة عن تجلى الحق فى مراة وجوده بحسب الاعيان الممكنة من اسمه الديان فالتكليف بالانقياد والجزاء انما هو باقتضاء الاعيان له فهم المكلفون للحق على ان يكلفهم بما هم عليه من الاحوال ويجازيهم بها فلا يعود على الممكنات من الحق حال الجزاء الا ما اقتضت ذواتهم فى احوالها فيها ما لها وعليها لا من غيرها ومن الحق التجلى واعطاء الوجود لصور تلك الاحوال الذاتية التى لها فان لها فى كل حال صورة خاصة تقتضيها تلك الحال و الاحوال مختلفة فاختلفت صورها فاختلفت التجليات الالهية باختلاف استعدادات المتجلى لها واحوالها فالاعيان معذبة لذواتها ومنعمة لانفسها لا غيرها فلله الحجة عليها لانه يعلمها على ما هى عليها ويتجلى عليها بحسبها فعلمه تابع لها م ثم السر الذى فوق هذه المسئلة ان الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود الا وجود الحق بصور احوال ما هى عليها الممكنات فى انفسها واعيانها فقد علمت من يلتذ ومن يتالم ش اى الاعيان الممكنات باقية على اصلها من العدم غير خارجة من الحضرة العلمية كما قال فيما يقدم والاعيان ما شمت رايحة الوجود بعد وليس وجود فى الخارج الا وجود الحق متلبسا بصور احوال الممكنات فلا يلتذ بتجلياته الا الحق ولا يتالم منها سواه فمن فى قوله من العدم للبيان والمبين على اصلها واعلم ان الالتذاذ والتالم من صفات الكون فاسنادهما الى الحق لاحد الطريقين احدهما اتصافه بصفات الكون فى مقام التنزل وثانيهما رجوع الكون وصفاته اليه واما باعتبار الاحدية فالكل مستهلك فيها فلا التذاذ ولا تالم وانما جعل هذا السر فوق سر القدر لانه

من لسان الاحدية المستعلية على الكثرة والسنتها **م** وما يعقب كل حال من الاحوال **ش**
عطفت على من اى فقد علمت من الملتذ ومن للتالم وما الذى يعقب كل حال من الاحوال
اى كما ان الحق هو الملتذ من التجليات وهو المتالم بها فالاحوال التى تعقبها لا بعد حال
وهو ايضا تجليا انه لا غير وكل منصوب على انه مفعول وفاعله ضمير يرجع الى ما **م** وبه
سمى عقوبة وعقابا **ش** اى وبكونه يعقب حال بعد حال سمى الجزاء عقوبة وعقابا فالعقوبة
ماخوذة من العقب **م** وهو سابغ فى الخير والشر غير ان العرف سماه فى الخير ثوابا وفى الشر
عقابا **ش** اى العقاب جايز ان يستعمل فى الخير والشر بحسب اصل اللغة الا ان العرف الشرعى
خصص الخير بالثواب والشر بالعقاب **م** ولهذا اسمى او شرح الدين بالعادة لانه عاد عليه
ما تقتضيه ويطلبه حال فالدين العادة وقال الشاعر ـه كدينك من ام الحويرث قبلها :
اى عادتك **ش** اى ولاجل ان كل حال يعقبه حال اخر هو جزاؤه سمى الدين الذى هو الجزاء
بالعادة او فسر بها لانه الضمير للشان اى لان الشان عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله
من الجزاء ثم استشهد بقول الشاعر فى استعمال الدين وارادة العادة **م** ومعقول العادة
ان يعود الامر بعينه الى حاله وهذا ليس ثمة فان العادة تكرار **ش** اى المفهوم العادة عقلا
ان يعود الامر الى حاله كما كان وهذا المعنى ليس موجودا فى الجزاء فان العادة يقتضى التكرار
ولا تكرار فى الوجود فكيف فى الجزاء بل حال يعقب الحال الاول بحسب ما يقتضيه الاول
م لكن العادة حقيقة واحدة معقولة والتشابه فى الصور موجود فنحن نعلم ان زيدا عين
عمرو فى الانسانية وما عادت الانسانية اذ لو عادت لتكثرت وهى حقيقة واحدة و
الواحدة لا يتكثر فى نفسه ونعلم ان زيدا ليس عمرو فى الشخصية فى الاثنين بما هى فنقول
فى الحس عادة لهذا الشبه ونقول فى الحكم الصحيح لم تعد **ش** استدراك من قوله وهذا
ليس ثمة والغرض بيان ان العود من اى وجه يتحقق وذلك لان العادة حقيقة معقولة
وهى عود الشئ الى ما كان عليه اولا والحقيقة لا تتكثر فى نفسها كما ان الانسانية لا تتكثر
بتكثر اشخاصها بل المتكثرة صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص امثال فالمثلية ملحقة
بين الاشخاص فالحقيقة المعقولة من العادة ايضا لها افراد متكثرة وهى تكرار الاحوال فمن حيث
ان هذا الحال الثانى مثل الحال الاول فى الحس يطلق العادة عليه ومن ان ذلك الحال ليس
عين الاول بل مغاير له لا يطلق العادة عليه **م** فما ثمة عادة بوجه وثمة عادة بوجه كما ان

ثمّ جزاء بوجه وما ثمّ بوجه فانّ الجزاء ايضا حال في الممكن من احوال الممكن وهذه المسئلة
اغفلها علماء هذا الشأن اي اغفلوا ايضاحها على ما ينبغي الا انّهم جهلوها فانّها من سرّ القدر
المتحكم في الخلائق **ش** لمّا كان العود مرتبا على الجزاء اراد ان يؤكد ما ذكر من تحقق العود
وعدم تحققه بتنبيهه باثبات الجزاء وعدم اثبات الجزاء واما كون الجزاء ثابتا في نفس
الامر من حيث استمرار الحال الاوّل الثاني فلا شك فيه واما كونه حالة اخرى براسه
لعين الممكن متعينة بتجلى آخر فلا شك ايضا فيه فما ثمّ جزاء وثمّ جزاء فما ثمة عائدة والباقي
ظاهر **ص** واعلم انّه كما يقال في الطبيب انه خادم الطبيعة كذلك يقال في الرّسل والورثة
انهم خادموا الامر الالهي في العموم وهم في نفس الامر خادموا احوال الممكنات وخدمتهم جملة
احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت اعيانهم **ش** لما كان الكلام في بيان احوال الاعيان الممكنات
التي هي من اسرار القدر وكان من جملتها اعيان الرّسل والورثة شرع في بعض احوال اعيانهم
وهو كونهم اطباء للامم لانّهم مخلّصون الارواح من الامراض الروحانية كما يخلص الطبيب الاجسام
من الامراض الجسمانية فقال كما انّ الطبيب خادم للطبيعة من حيث انّه يساعدها على دفع
المرض كذلك الرسل وورثتهم من الكمل خادمون للامر الالهي في العموم مطلقا سواء كان الامر
موافقا للارادة او مخالفا لها فانّهم مبلّغون للامر بل هم في نفس الامر خادمون لاحوال
الممكنات حيث يرشدونهم ويمنعونهم ممّا لا ينبغي ان يكونوا عليه من الشّرك والكفر
والعصيان وهذا الارشاد والخدمة من الانبياء والورثة ممّا يقتضي اعيانهم ومن جملة احوالهم
التي هم عليها في حال ثبوتهم في الحضرة العلميّة دون وجودهم الخارجي **ص** فانظر ما اعجب
هذا **ش** اي فانظر ما اعجب انّ الاشرف يكون خادما للاخسّ وهو الممكنات وما اعجب
انّ خادم الامر الالهي يكون خادما للممكنات مع عظم عزّه وجلالة قدره وعند الله **ص** الا
انّ الخادم المطلوب هنا انّما هو واقف عند مرسوم مخدومه امّا بالحال او بالقول فانّ الطّبيب
انّما يصحّ ان يقال فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها فانّ الطّبيعة قد اعطت في
جسم المريض مزاجا خاصا به يسمّى مريضا فلو ساعدها الطّبيب خدمة لزاد في كمية المرض
بها ايضا وانّما يردعها طلبا للصحّة والصّحة من الطّبيعة ايضا بانشاء مزاج آخر يخالف
هذا المزاج فاذن ليس الطّبيب بخادم للطّبيعة **ش** اي الطّبيب خادم الطّبيعة والانبياء والرّسل
وورثتهم خادموا الامر الالهي الا انّ الطّبيب ليس بخادم للطّبيعة مطلقا ولا الرّسل خدمة

للامر الالٰہی مطلقا انما ھو واقف عند مرسوم مخدومہ ای واقف عند امر مخدومہ یقال وسم الامیر بکذا اذا امر والطبیب لیس واقفا عند مرسوم الطبیعۃ مطلقا فانہ لو کان کذلک یساعد الطبیعۃ فی کل حال من احوالھا ومن جملۃ احوالھا المرض لانہ مزاج خاص احدثتہ الطبیعۃ فلو کان مساعدا لھا لزاد فی کمیۃ المرض لکنہ یسعی فی زوالہ وتبدیلہ بالصحۃ ویردعھا ای یمنعھا عن المرض وھذا المطلوب ایضا یحصل بمزاج اخر من الطبیعۃ ملایم لمطلوب الطبیب فالطبیب خادم للطبیعۃ من حیث المزاج الملایم للشخص ولیس خادما علی الاطلاق فھو خادم لھا من وجہ غیر خادم لھا من وجہ اخر وکذلک الانبیاء والرسل وورثتھم لیسوا خادمین للامر الالٰہی مطلقا فان الامر الالٰہی قسمان قسم یتعلق بامور یقتضی عین المامور وھو الامر الارادی وقسم یتعلق بامور یقتضی بعضھا عین المامور ولا یقتضی البعض الاخر بل نقیضہ وھو الامر التکلیفی والانبیاء والرسل خادموا الامر التکلیفی بالحال کل الاتیان بالعبادات والافعال المبنیۃ لطریق الحال لیقتدی بہ الامۃ فیھا فتسعد کما قال قل ان کنتم تحبون اللّٰہ فاتبعونی یحببکم اللّٰہ ولباقی العاصی بضدھا فیسقی کقولہ تعالی واما الذین فی قلوبھم مرض فزادتھم رجسا الی رجسھم وقولہ وما اختلفوا الا من بعد ما جاءھم العلم او بالقول کامرہ بالایمان ونھیہ عن الکفر والطغیان وبیان ما یثاب بہ ویعاقب علیہ کما قال بلغ ما انزل الیک لیصل بہ المطیع الی کمالہ والعاصی الی اوبال اعمالہ لا یخادموا الارادۃ اذ لو کانوا کذلک لما منعوا لاحد عما یفعل لتعلق الارادۃ بل کانوا یساعد وبہ فیہ فقولہ اما بالحال او بالقول متعلق بواقف ویجوز ان یکون متعلقا بالمرسوم الی الخادم واقف عند مرسوم مخدومہ وذلک المرسوم اما ان یکون بالحال او بالقول ھ واما ھو خادم لھا من حیث انہ لا یصلح جسم المریض ولا یغیر ذلک المزاج الا بالتبعیۃ ایضا ففی حقھا یسع من وجہ خاص غیر عام لان العموم لا یصح فی ھذہ المسئلۃ فالطبیب خادم لا خادم **ش** ظاھر مما مر **ص** کذلک الرسل والورثۃ فی خدمۃ الحق علی وجہین فی الحکم فی احوال المکلفین فیجری الامر من العبد بحسب ما یقتضیہ بہ علم الحق ویتعلق علم الحق بہ علی حسب ما اعطاہ المعلوم من ذاتہ **ش** ای کذلک الرسل وورثتھم لیسوا فی خدمۃ ارادۃ الحق مطلقا لان حکم الحق فی احوال المکلفین علی وجہین احدھما الامر مع ارادۃ وقوع المامور بہ والاخر الامر مع عدم ارادۃ وقوع المامور بہ وبالارادۃ

هو بحسب علم الحق فان الشئ ما لم يعلم لم يرد فالارادة واقفة على ما عليه اعيان المكلفين
حال ثبوتهم في العلم فقبلوا الامر واطاعوه وهو المراد بقوله فيجري الامر من العبد اي يصدر
المامور به من العبد يقال جرى منك كذا اي صدر والامر مع عدم ارادة وقوع المامور به
لا يمكن ان يقبل لانه ما يكون الا ما تعلقت الارادة بوجوده فيقع العصيان م فما ظهر الا
بصورته التي هو عليها في العلم م فالرسول والوارث خادم الامر الالهي بالارادة لا خادم
الارادة ش اي فالرسول والوارث خادم الامر الالهي اذا كانت الارادة متعلقة بوقوع المامور
به الا لخادم الارادة مطلقا لان الارادة تتبع المعلوم كما مر والمعلوم يقتضي امورا مناسبة مما
ينفعه ويضره والرسول ليس مساعد اله فيما يضره وايضا كل ما يقع من الخير والشر انما هو
بالارادة فلو كان خادما للارادة مطلقا لما رد على احد في فعل القبيح م فهو يرد عليه طالبا
لسعادة المكلف ش اي الرسول يرد على المكلف ويدفع عنه بالامر الالهي ما يضره طلبا السعادة
واظهار الكماله م فلو خدم الارادة ما نصح ش اي ما نصح الخلق بل كان يتركهم على ما هم عليه
لانه المراد م وما نصح الا بها اعني بالارادة فالرسول والوارث طبيب اخراوي للنفوس منقاد
امر الله حين امره فينظر في امره تعالى وينظر في ارادته فيراه ش اي يرى الحق م قد امره ش
اي امر المكلف م بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الامر ش اي ولاجل انه لا
يكون الا ما يريد حصل الامر من الرسول او من الله فانه المراد م فاراد الامر ش اي فاراد
وقوع الامر م فوقع وما اراد وقع ما امر به بالمامور ش بواسطة العبد المامور فلم يقع المامور
به من المامور وهو العبد م فيسمى مخالفة ومعصية ش فان قلت كيف يامر الحق بما لا يريد وقوعه
وفايدته قلت التكليف حال من احوال عين العبد ولما استعداد لتلك الحالة مغاير لاستعداد
ما كلفه الحق فعين العبد يطلب بالاستعداد الخاص من الحق ان يكلفه بما ليس في استعداده
قبوله فيامر الحق بذلك ولا يريد وقوع المامور به لعلمه بعدم استعداده القبول بل يريد وقوع
ضد المامور به لاقتضاء استعداده ذلك وفايدته تميز من له استعداد القبول ممن ليس له
م فالرسول مبلغ ش اي فالرسول للامر الالهي خادم له مطلقا سواء كانت معه الارادة او
لم يكن م ولهذا قال ش الرسول م شيبتني هود واخواتها لما تجري عليها ش اي لما يشتمل
سورته عليه م من قوله فاستقم كما امرت فشيبه ش قوله تع م كما امرت فانه لا يدري هل
امر بما يوافق الارادة فيقع ش المامور به م او بما يخالف الارادة فلا يقع ش المامور به

المأمور به لانه عليه السلام من حيث نشاء ته العنصرية الحاجبة من الاطلاع على الحقايق دايما لا يدري هلا
بما يوافق الارادة فيقع المامور به فيكون منقاد الامر الالهي و يخالف الارادة فيكون خارجا عن امره تع
م ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف الله عين بصيرته فادرك اعيان الممكنا
في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه و هذا قد يكون الاحاد الناس ش وهم الكمل من الا
نبياء والاولياء م في اوقات لا يكون مستصحبا ش اي لا يكون هذا الكشف دايما بل وقتا دون
وقت كما قال النبي عليه السلام م قل ما ادري ما يفعل بي ولا بكم فصرح بالحجاب ش قوله صرح
على صيغة الامر اي قل وصرح بالحجاب ليتنبه به العارفون ان هذا المقام الذي ليس فوقه مقام اخر
لا يرفع الحجاب مطلقا بحيث لا يبقى بين علم الحق و علمه فرق م وليس المقصود الا ان يطلع في امر خاص
لا غير اي وليس المقصود من هذا الكشف الذي الحلعه عليه الا ان يطلع العبد على بعض الامور لا على كل ما
يعلمه الله كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء والله اعلم م فص حكمة نورية في كلمة
يوسفية ش لما كان عالم الارواح المسمى بالعالم المثالي عالما نورانيا وكان كشف يوسف عليه السلام
مثاليا وكان على الوجه الاتم والاكمل اضاف الحكمة النورية الكاشفة عن الحقايق الى كلمته لذلك كان
عالما بعلم التعبير و مراد الله تعالى من الصور المرئية المثالية وكل من يعلم بعده ذلك العلم فمن مرتبته يأخذ
ومن روحانيته يستفيد ولقوة نورية روحه عليه السلام كانت صورته ايضا كاملة في الحسن والبهجة و
اعلم ان النور الحقيقي هو الذات الالهية لا غير اذ هو اسم من اسماء الذات وكل ما يطلق اسم الغيرية والسوى
ظل من ظلالها فالارواح وعالمها من ظلالها وكونه نورا بالاضافة الى عالم الاجسام ولما كان دخول
الروح في عالمه الاصلي بواسطة عبوره على الحضرة الخيالية التي هي المثال المقيد وباشراق نور الروح عليها
تظهر بصور المثالية وجب انبساط النور على هذه الحضرة اولا ليشاهد الروح ما يتجسد من المعاني الفائضة
عليه فيها شهودا وعيانا فيتمرن وينتقل منها الى عالم المثال المطلق فقوله م هذه الحكمة النورية انبساط
نورها على حضرة الخيال ش معناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور الكلمة اليوسفية وهي
روحانية يوسف عليه السلام على حضرة خيالها لتتنور فتشاهد فيها المعاني المتجسدة فضمير نورها عايد
الى الكلمة ويجوز ان يرجع الى الحكمة و معناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور العلوم المنتقشة
في الكلمة اليوسفية على حضرة الخيال لان الحكمة هي العلم بالحقايق على ما هي عليه والعلم نور في نفسه
منور لغيره الا ان الاول اولى وفي بعض النسخ انبساطها والمعنى واحد م وهو اول مبادي الوحي الالهي
في اهل العناية ش اي هذا الانبساط هو اول ظهور مبادي الوحي في اهل العناية وهم الانبياء

عليهم السلام وانما كان اول الوحي لان الوحي لا يكون الا بنزول الملك واول نزوله في الحضرة الخيالية
ثم في المثالية ثم في الحسية فالمشاهد له لا بد ان يكون خياله منورا لتقدمه على مشاهدته فيه ثم في المثال
المطلق لانه واسطة بين العالم الحسي والمثالي المطلق والنازل لا بد له من العبور عليه كما علمنا ايضا انه
م تقول عائشة رضي الله عنها اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة
ش اي اول ما حصل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من آثار الوحي ومباديه الرؤيا الصادقة لذلك
قال عليه السلام الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وهي نصيب منها للمؤمنين م فكان
لا يرى رؤيا الا خرجت مثل فلق الصبح ش اي ظهرت في الحس كما راى مثل فلق الصبح م تقول لا خفاء
بها ش تفسير لقوله مثل فلق الصبح وليس من تتمة قولها م والى هنا بلغ علمها لا غير وكانت المدة لها في
ذلك ستة اشهر ثم جاءه الملك وما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال الناس نيام فاذا
ماتوا انتبهوا ش اي ما علمت ان كلما يظهر في الحس فهو مثل ما يظهر في النوم والناس غافلون عن
ادراك حقايقها ومعانيها التي تشتمل تلك الصور الظاهرة عليها فكما يعرف العارف بالتعبير المراد
من الصورة المرئية في النوم كذلك يعرف العارف بالحقايق المراد من الصور الظاهرة في الحس فيعبر عنها
الى ما هو المقصود لان ما يظهر في الحس صورة ما يظهر في العالم المثالي وهو صورة المعاني الفايضة
على الارواح المجردة من الحضرة الالهية وهي من مقتضيات الاسماء فالعارف بالحقايق اذا شاهد
صورة في الحس او سمع كلاما او وقع في قلبه معنى من المعاني يستدل منها الى مباديها ويعلم مراد الله
من ذلك ومن هذا المقام يقال ان كل ما يحدث في العالم كله رسل من الحق تعالى الى العبيد يبلغون رسالات
ربهم يعرفونها ويعرض عن المقصود منهما من جهلها كما قال تعالى وكاين من آية في السموات والارض
يمرون عليها وهم عنها معرضون لعدم انتباههم ودوامهم في نوم الغفلة ولا يعرفون هذا المقام
الا من يكاشف بجميع المقامات العلوية والسفلية فيرى الامر نازلا الى العرش ثم الكرسي ثم السموات
والارض ويشاهد في كل مقام صورته م وكل ما يرى في حال النوم فهو من ذلك القبيل وان
اختلفت الاحوال ش وفي بعض النسخ وكل ما يرى في حال اليقظة فهو من ذلك القبيل والالف
واللام في النوم للعهد والمعهود النوم الذي في قوله عليه السلام الناس نيام اي كل ما يرى في اليقظة
التي هي في الحقيقة نوم فهو من قبيل ما راى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مدة ستة اشهر
عند كل عالم بالحقايق فانهم يعلمون ما اراد الله منه ويعملون بمقتضاه وان اختلفت الصور
المرئية ومعانيها وان اختلفت احوال الناس بحسب اختلاف مواطنهم فكما يجب العبور عن الصور المرئية

فى النوم الى المراد منها م فيقضى قولها ستة اشهر ش اى مدّة ستة اشهر كما قالت و المراد
من القول المقول ويؤيد ذلك قوله م بل عمره كله فى الدنيا بتلك المثابة انما هو منام فى منام
ش اى مضى عمره كله بمثابة الاشهر المذكورة فعمره انما هو منام فى منام لان الاحوال المتعاقبة
منامات متعاقبة فقوله انما هو منام فى منام جزء مبتدء محذوف ويجوز ان يكون عطف بيان
لقوله بتلك المثابة يعنى كان مناما فى منام وكل ما ورد من هذا القبيل اى قبيل ما يعبر م فهو المسمّى
عالم الخيال ش فالكون كله خيال كما قال رضى عنه شعر انما الكون خيال وهو حق فى الحقيقة كل
من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة م ولهذا يعبّر ش على البناء للمفعول م اى الامر الذى هو فى
نفسه على صورة كذا ظهر فى صورة غيرها فيجوز العابر ش اى يعبر العابر م من هذه الصورة
التى ابصرها النايم الى صورة ما هو الامر عليه م اى فى نفسه ش ان اصاب م اى العابر ش
كظهور العلم فى صورة اللبن فعبر ش اى بالتخفيف اى عبر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين راى
فى منامه انه يشرب اللبن الى ان خرج الرى من اظافيره م فى التاويل من صورة اللبن الى صورة العلم
فتاول رسول الله صلى الله عليه وسلم اى قال آل هذه الصورة اللبنية الى صورة العلم ش اى التى
هى نفس الامر م ثم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اوحى اليه اخذ عن المحسوسات المتعادة فسجّى ش
على البناء للمفعول اى البس ثوبا مثاليا يقال سجيته اذا البسته الثواب اى ستر عنه المحسوس د
بدخوله فى الغيب م وغاب عن الحاضرين عنده فاذا سرى عنه ردّ ش اى اذا كشف عنه ورفع ما به
كان غايبا عن الحس رد الى حضرة الشهادة م فما ادركه الا فى حضرة الخيال الا انه لا يسمى نائما ش و
ذلك لان النوم ما يكون بسبب امر اجيا يعرض للدماغ وسبب هذا امر روحانى يفيض على القلب
فياخذه عن الشهادة فلا يسمّى باسمه وهذا المعنى قد يكون بلا غيبته عن الحس بالكلية كما كان النبى عليه السلام
فى نهاية امره بخلاف النوم وهذه الحال شبيهة بالسنة م وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا فذلك ش
اى التمثل م من حضرة الخيال فانه ليس برجل ش موجود فى الحس كما هو العادة م وانما هو الملك
فدخل فى صورة انسان فعبره الناظر العارف حتى وصل الى صورته الحقيقة فقال هذا جبرئيل اتاكم يعلمكم
امر دينكم وقد قال هم ردّوا على الرجل فسماه بالرجل من اجل الصورة التى ظهر لهم ش اى جبرئيل عليه السلام
للحاضرين م فيها ثم قال هذا جبرئيل فاعتبر الصورة التى مال هذا الرجل المتخيل اليها ش وهى الصورة
الملكية فهو صادق فى المقالتين صدق م للعين فى المقالتين صدق وصدق للعين فى العين الحسية
ش اى للعين اى الذات الجبرائيلية فى العين الحسيّة وهى البصر م وصدق فى ان هذا جبرئيل فانه جبرئيل

بلا شك وقال يوسف عليه السلام انى رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لى ساجدين فرأى اخوته فى صورة
ورأى اباه وخالته فى صورة الشمس والقمر هذا من جهة يوسف ولو كان من جهة المرئى لكان ظهور اخوته فى صور الكواكب
ظهور ابيه وخالته فى صورة الشمس والقمر ارادتهم فلما لم يكن لهم علم بما راى يوسف كان الادراك من يوسف
فى خزانة خياله وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال يا بنى لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ش
اعلم ان المرئى فى صورة غير صورته الاصلية او على صورته قد يكون بارادة المرئى وقد يكون بارادة الرائى وقد
يكون بارادتهما معا وقد يكون بالسير ارادتهما اما الاول فكظهور الملك على نبى من الانبياء فى صورة من الصور وظهور
الكمل من الاناسى على بعض الصالحين فى صورة غير صورته واما الثانى فكظهور روح من الارواح الملائكة او
الاناسية باستنزال الكامل المتصرف اياه الى عالم المثال ليكشف معنا ما مختصا علمه به واما الثالث فكظهور جبرئيل
عليه السلام باستنزال الرائى اياه وبعث الحق اياه الى النبى صلى الله عليه وسلم واما الرابع فكرؤية زيد مثلا صورة عمرو من
غير قصد وارادة منهما ولما كان ظهور اخوة يوسف عليه السلام بصورة الكواكب وظهور ابيه وخالته بصورة
الشمس والقمر من غير علم منهم وارادة قال رضى الله عنه ولو كان من جهة المرئى اى هذا الظهور لو كان من جهتهم لعلموا
ذلك فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف فى نومه علم انه لم يكن من جهتهم ولا من جهة يوسف بحسب القصد والارادة
بل كان الادراك منه بحسب اعطاء استعداده ذلك فى خزانة الخيال ولم يكن له علم بما راه الابعد ان وقع
لذلك قال قد جعلها ربى حقا وعلم ذلك يعقوب عليه السلام ولا حين قصها يوسف عليه السلام عليه فقال يا بنى لا تقصص
رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا م ثم تراء ابنائه عن ذلك الكيد والحق لحقه بالشيطان اى الحق الكيد با
لشيطان وتبرء ابناءه من ذلك الفعل لعلمه ان الافعال كلها من الله ولما كان الشيطان مظهر الاسم المضل
اضاف الفعل السيئ اليه وهذه الاضافة ايضا كيد ومكر فان الله هو الفاعل فى الحقيقة لا المظهر الشيطانى و
هو المراد بقوله م وليس الا عين الكيد ش اى ليس اسناد الى الشيطان ايضا الا عين الكيد مع يوسف عليه
وذلك ليستادب وتبقى باسناد المذام الى ما هو مظهره وهو الشيطان م فقال ان الشيطان للانسان
عدو مبين اى ظاهر العداوة ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك فى اخر الامر هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى
حقا اى اظهرها فى الحس بعد ما كانت فى صورة الخيال فقال النبى عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ش
اى جعل النبى صلى الله عليه وسلم اليقظة ايضا نوعا من انواع النوم لغفلة الناس فيها عن المعانى الغيبية والحقايق
الالهية كما يغفل النايم عنها م فكان قول يوسف عليه السلام قد جعلها ربى حقا بمنزلة من راى فى نومه انه قد استيقظ
من رؤيا راها ثم عبرها ولم يعلم انه فى النوم عينه ش عينه بالجر تاكيد للنوم او منصوب على انه تاكيد بضميرانه
اى لم يعلم انه بعينه فى النوم ويجوز ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ والظرف خبره مقدما عليه ضمير انه للشان م

ما يرح فاذا استيقظ يقول رايت كذا وكذا ورايت كانى استيقظت واولها بكذا هذا مثل ذلك فانظر كم بين ادراك محمد عليه السلام وبين ادراك يوسف فى اخر امره حين قال هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا معناه حسا

ش اى ثابتا حسا اذ لك قال م اى محسوسا وما كان الا محسوسا فان الخيال لا يعطى ابدا الا المحسوسات ليس له غير ذلك ش اى فانظر كم بينهما فى الادراك فان النبى عليه الصلوة والسلام جعل الصور الحسية ايضا كالصور الخيالية التى تجلى الحق والمعانى الغيبية فيها وجعل يوسف عليه السلام الصورة الحسية حقا ثابتا والصور الخيالية غير ذلك الحق عنده مجالى الحق والمعانى الغيبية دون الخيال م فانظر ما اشرف علم وراثة سيد الانبياء والرسل محمد عليه السلام ش اى علم الاولياء الكاملين المطلعين على هذه الاسرار م وسابسط القول ش اللام للعهد والمعهود قول النبى عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا اى سابسط هذا القول وابين ان العالم كله خيال و الناس كلهم نيام والصور المرئية كلها صور خيالية كما كان فى موضع اخر انما الكون خيال وهو حق فى الحقيقة كل من يفهم هذا احاز اسرار الطريقة م فى هذه الحضرة ش اى الحضرة الخيالية م بلسان يوسف المحمدى ما تقف عليه ش اى سابسط القول بسطا تطلع عليه ان شاء الله ويكون ما تقف عليه بدلا من القول قد مر ان المرتبة المحمدية محيطة بجميع مراتب الانبياء عليهم السلام نبوة وولاية ومنها تتفرع المراتب ومن روحه الكلى الارواح وكل من ورثته قايم على ولاية نبى منهم لذلك كان بعضهم على قلب ابراهيم وبعضهم على قلب يوسف وبعضهم على قلب موسى عليه السلام والقايم بالولاية الخاصة المحمدية جامع المراتب الولايات كلهم فقوله بلسان يوسف المحمدى اى بلسان القايم على ولاية يوسف الذى هو محمدى ولما كان القايم على ولاية اليوسف مظهر السر سماه باسمه وفيه سر اخر لا يطلع عليه الا من اطلع على الهوية الكمل فى العوالم ان يحدث عليه صلت لينه م فنقول اعلم ان المقول عليه سوى الحق او مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق تعالى كالظل للشخص ش اى كل ما يطلق عليه اسم الغيرية او يقال عليه انه مسمى العالم فهو بالنسبة الى الحق تعالى كالظل للشخص وذلك ان الظل لا وجود له الا بالشخص كذلك العالم لا وجود له الا بالحق وكما انه تابع له كذلك مسمى العالم تابع للحق لازم له لانه صورة اسمايه ومظهر صفاته اللازمة له وانما قال بلفظ التشبيه لانه من وجه عين الشخص والمقصود اثبات ان العالم كله خيال كما قال وسابسط القول فى هذه الحضرة م فهو ظل الله ش وانما جاء بهذا الاسم الجامع دون غيره من الاسماء لان كل واحد من الموجودات مظهر اسم من الاسماء الداخلة فيه وظل له فمجموع العالم ظل الاسم الجامع للاسماء م فهو عين نسبة الوجود الى العالم ش اى ظل الله هو عين نسبة الوجود الاضافى الى العالم وذلك لان الظل يحتاج الى محل يقوم به وشخص مرتفع يتحقق به ونور يظهره كذلك هذا الظل الوجودى محتاج الى الاعيان الممكنة التى امتد عليها والى الحق ليتحقق به والى نوره ليظهر به فنسبة الوجود الكونى الى العالم نسبة الظل الى ما يقوم به ونسبته الى الحق الى ما يتحقق به وهو الشخص واليه اشار بقوله م لان الظل

تشعر بها مفصّلة ولا تميّز بعضها عن بعض حتى تحصل في القلب فتفصل ويكتسي كل منها صورة مرئية من الصور الخيالية
فتشعر بها حينئذٍ وتميّز بعضها عن بعض فاذا حصلت في الخيال واكتست صوره الخالية صارت مشاهدة كانيا هد
المخصوص المحسوس ثم اذا اخرجها في الخارج حصل لها الظهور التام فادركها غيرك وشاهدها فللاعيان مراتب في الغيب
العلمي كما لها مراتب في الخارج فاذا علمت الفرق بين الثبوت العلمي والوجود الخارجي م‍ غيران الاجسام النيرة يعطي
فيها البعد للحس صغرا في حجمها فهذا تاثير اخر للبعد فلا يدركها الحس الا صغيرة الحجم وهي في اعيانها كبيرة عن ذلك
القدر واكثر كميات كما نعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض في الجرم مائة وستة وستين وربعا وثمن مرة وهي في الحس
على قدر جرم الترس مثلا فهذا اثر البعد ايضا م‍ اى للبعد تاثيرات في رؤية الاجسام النيرة التي هي الكواكب يعطي
البعد صغرة النيرة سوداء وزرقة والباقي ظاهر ش فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق
قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل وقد عرفي المقدمات ان الاعيان هي الذات الالهية المتعينة بتعينات
متكثرة فهي من حيث الذات عين الحق ومن حيث التعينات هي الظلال فقوله فما يعلم الى اخره معناه فما يعلم من اعيان
العالم التي هي ظلال اسماء الحق وصورها وهذه الموجودات الخارجية مع اثارها وهيئاتها اللازمة لها تلك الظلال
الا مقدار ما يعلم من تلك الظلال من الاثار والاحوال والصور والاشكال والخصوصيات الظاهرة منها ويجهل من الحق
على قدر ما يجهل من ذوات الاعيان وحقايقها التي هي عين الحق ولما كان الظل حسي دليلا وعلامة للظل معنوي قال قدر ما
يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل اى حصل لان الناظر يستدل من الظل على صاحب الظل فيعلم ان ثمة شخصا هذا ولا يعلم
كيفيته وماهيته فاذا لم يكن الظل دليلا لمعرفة نفسه سببا العلم بحقيقة لا يمكن ان يكون دليلا لمعرفة ذات الحق وحقيقته
م‍ فمن حيث هو ظل له يعلم ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من صورة شخص من امتد عنه يجهل من الحق
فلذلك نقول ان الحق معلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه ش من حيث ان العالم ظل الحق نعلم العالم فنعلم من الحق ذلك
المقدار ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من الذات الالهية يجهل من الحق وهو المراد بقوله من صورة شخص من
امتد عنه وما في قوله من حيث ما زايدة اذ معناه ومن حيث يجهل ما في ذات ذلك الظل يجهل الحق او مصدرية اى من
حيث جهلنا لما في ذات ذلك الظل فالحق معلوم لنا من حيث ظلاله ومجهول لنا من حيث ذاته وحقيقته م‍ الم تر الى ربك
كيف مد الظل ش استشهاد بان الوجود الخارجي الاضافي ظل الهي مستفاد من تجلي الاسم الرب على يدي المبدئ
والقادر لاظهار المربوب م‍ ولو شاء لجعله ساكنا اى يكون فيه بالقوة ش اى ولو شاء لجعل ذلك الظل مكنونا
في ظلمة العدم وغيب المطلق فيكون العالم في وجود الحق بالقوة ما ظهر شيء منه بالفعل لكنه لم يشأ ذلك لظهور الحكم
الالهية في ملكه وبسطه على الاعيان وانما عبّر على البقاء بالقوة بالساكن لان الظهور من القوة الى الفعل نوع من انواع
الحركة المعنوية م‍ يقول ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في

الوجود ش اى يقول الحق بقوله المنزل فى تلك الاية ما كان الحق بحيث يتجلى لاجل اظهار الممكان التى هى ظلاله فيكون ذلك باقيا فى كتم العدم كما بقى بعض الممكنات التى ما ظهر لها عين فى الوجود الخارجى فى كتم العدم بل حين ما يتجلى لها ظهرت كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون واللام فى قوله ليستجلى لام الجحود فهو لتاكيد النفى مثل ما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقوله حتى بمعنى الى وهو للتعليل الا بمعنى الى فان قلت ان الممكنات القابلة للوجود العينى كلها ظاهرة فيه فكيف قال كما بقى من الممكنات التى ما ظهر لها عين فى الوجود قلت ذلك بحسب الكليات لا جزئياتها وهو المراد هنا م ثم جعلنا الشمس عليه اى الوجود الخارجى الذى هو النور الالهى سماه شمسا باعتبار النور الذى يظهره الشمس دليلا اى على الظل الذى هو اعيان الممكنات دليلا يدل عليه بظهوره م وهو اسم النور الذى قلناه ش اى الشمس هو الاسم النور الذى قلناه وهو اشارة الى قوله ويكون الاسم النور وقع الادراك ومظهر الاسم النور وكلاهما حق وذكر الضمير باعتبار الخبر م ويشهد له الحس فان الظلال لا تكون لها عين بعدم النور ش ظاهر م ثم قبضناه ش اى الظل الذى هو وجود الاكوان م الينا قبضا يسيرا ش قبضا سهلا هينا م وانما قبضه اليه لانه ظله فمنه ظهر واليه يرجع الامر كله ش ظاهر م فهو هو لا غيره ش اى فوجود الاكوان عين هوية الحق لا غيرها م فكل ما ندركه فهو وجود الحق فى اعيان الممكنات ش اى كل ما ندركه بالمدركات العقلية والقوى الحسية فهو عين وجود الحق الظاهر فى مرايا الاعيان الممكنات ولما علمت ان الاعيان مرايا الحق واسمائه كما ان وجود الحق مرآة الاعيان فبالاعتبار الاول جميع الموجودات عين ذات الحق والاعيان على حالها فى العدم لان حامل صور الاشياء هو النفس الرحمانى وهو عين وجود الحق والوجود الاضافى القائم بهما ايضا عين الحق فليس للمدرك والموجود الا عين الحق والاعيان على حالها فى العدم وهذا مشرب الموحد وبالاعتبار الثانى الاعيان هى الموجودة الظاهرة فى مرآة الوجود والوجود معقول محض وهذا مشرب المحجوبين عن الحق ومشرب المحقق الجامع بين المراتب العالم بما فى هذا المقام الجمع وبين الحق والخلق بحيث شهود احدهما لا يحجبه عن شهود الاخر وذلك يجمع بين المرآتين لان المرايا اذا تقابلت يظهر منهما عكس جامع لما فيهما يتحد ما فى المرايا المتعددة بحكم اتحاد انعكاس اشعتها والى هذا الاعتبار اشار بقوله م فمن حيث هوية الحق هو وجوده ش اى فكل ما ندركه من حيث هوية الحق الظاهر فيه هو عين وجود الحق م ومن حيث اختلاف الصور فيه ش اى فى كل ما ندركه من اعيان الممكنات مما لا يزول عنه ش اى عن الوجود المنسوب الى العالم م باختلاف الصور اسم الظل ش او كونه ظلا للحق واسمائه م كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم واسم سوى الحق ش من حيث احديته كونه ظلا هو الحق لانه الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور فيه هو العالم المعدود والعالم ش اى من حيث احدية الوجود الاضافى ولحدية كونه ظلا الظاهر منه هو الحق لا غيره لان الحق هو الموصوف بالواحد الاحد وكل الكون ايضا باعتبار

عينه والامكان باعتبار اخر غيره ومن حيث انه حامل للصور المتكثرة والحق لا تكثر فيه فهو العالم م فتفطن وتحقق
ما اوضحته لك واذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي ش لان الوجود الحقيقي هو الحق
والاضافي ايضا عايد اليه فليس للعالم وجود مغاير بالحقيقة لوجود الحق فهو امر متوهم وجوده م وهذا معنى الخيال
اى خيل لك انه امر زايد قايم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الامر ش صرح مقصوده في بيان كون العالم
ظلا ومعناه ظاهر م الا تراه ش اى الا ترى الظل م في الحس حال كونه متصلا بالشخص الذي امتد عنه
يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال لانه يستحيل على الشئ الانفكاك عن ذاته ش استدل بعدم انفكاك
الظل عن الشخص على انه عين ذلك الشخص فهما في الحقيقة واحد وما اوهم المغايرة الا ظهور الشئ الواحد بصورتين احدهما
الصورة الظلية والاخرى الصورة الشخصية م فاعرف عينك ومن انت وما هويتك ش اذا عرفت ان العالم متوهم
والمدرك المشهود هو الحق لا غيره فاعرف ذاتك من انت عينه او غيره وما هويتك وحقيقتك احق هي او غيره م وما
نسبتك الى الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوى وغير وما شاكل هذه الالفاظ ش اى وعلى تقدير انك غيره ما
النسبة بينك وبينه وباى وجه انت حق وباى وجه انت عالم م وفيه هذا ش اى وفي هذا العلم م
يتفاضل العلماء فعالم واعلم فالحق بالنسبة الى ظل خاص صغير وكبير وصاف واصفى ش اى الحق بالنسبة الى كل واحد من
الاعيان التي هي الظلال يظهر صغيرا او كبيرا وكثيفا ولطيفا وصافيا واصفى وذلك لان المرايا لها احكام في ظهور المرئي
كما مر من ان الصور تظهر في المراية الصغيرة صغيرة والكبيرة كبيرة واذا كانت في نهاية البسايط يظهر الحق فيها على غاية
الصفا واللطافة كاعيان المجردات واذا كانت بالعكس يظهر في غاية الكثافة كاعيان من هو في اسفل سافلين و
هو في نفس الامر منزه عن اللطافة والكثافة والصغر والكبر فقوله صغير وكبير يجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر المبتداء و
ويجوز ان يكون مجرورا صفة لظل خاص وخبر المبتداء قوله م كالنور ش بالنسبة الى الزجاج يتلون بلونه وفي
نفس الامر لا لون له وعلى الاول قوله كالنور خبر مبتدا محذوف تقديره فهو كالنور م بالنسبة الى حجابه عن الناظر في
الزجاج ش اى بالنسبة الى ما يحجبه عن الناظر في الزجاج وفي بعض النسخ بالزجاج وهو متعلق بحجابه م يتلون
بلونه وفي نفس الامر لا لون له ولكن هكذا تراه ضرب مثال لحقيقتك بربك ش تراه مبني على المفعول من ارى بضم الفاء
وكسر العين اى ارانا الحق حال النور وظهوره ملونا بالوان مختلفة وغير ملون في الزجاج المتلون وغير المتلون وهو في
نفسه لا لون له لوضع مثال لحقيقتنا مع ربنا لنعلم انه الواحد الحقيقي الذي لا صورة له في نفسه تحصره وهو الذي يظهر
في صورة الكثرات التي هي مظاهر الاسماء والصفات فشبه الحق بالنور والحقايق بالزجاجات المتنوعة وظهورات
الحق في العالم بالالوان المختلفة والضرب هنا بمعنى النوع اى نوع مثال والباء في بربك بمعنى مع م فان قلت ان
النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهد لنا الحس وان قلت ليس باخضر ولا ذي لون لما اعطاه لك الدليل صدقت

وشاملا النظر العقلي الصحيح ش وانما جعل النظر العقلي شاملا على ما حكم به الدليل ولم يجعل عينه لان الدليل نتيجة
النظر العقلي فليس عينه م فهذا نور ممتد عن ظل هو عين الزجاج فهو ظل نوري لصفائه ش اي هذا النور المأول
بالزجاج ممتد عنه فهو ظل نوري لصفائه والغرض منه اسناد الالتباس الخارج على ما في الغيب فهذا نور واشارة الى الوجود
الخارجي اي هذا النور الوجودي ممتد في الخارج بحسب استعدادات الاعيان وقابلياتها وتلك الاعيان هي عين الزجاج
الذي قبل النور وجعله منصبغا بصبغة التي تقتضيه استعداده فالوجود الكوني ظل نوري لصفائه والضيا [illegible]
الاعيان م كذلك المتحقق منا بالحق تظهر صورة الحق فيه اكثر مما يظهر في غيره ش اي كما ان الزجاج لاجل الصفاية
يمتد عنه ظل نوري لا يمتد من الذي البيت كذلك المتحقق بالحق اي بالوجود الحقاني وكمالاته المتخلق بالاخلاق الالهية منا
اي من اهل العالم كله او من الافراد الانساني تظهر صورة الحق وهي الكمالات الالهية والصفات الربانية فيه اكثر مما يظهر في
غيره الذي لم يتخلق بها ولم يتحقق بالحق فيتنور غيره ويظهر ما فيه من الكمالات وذلك التحقق بحسب علو استعداده و
قابليته عينه لا غير م فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات ش اي بدلائل
م قد اعطاها الشارع الذي يخبر عن الحق ش اشارة الى الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه
فاذا احببته كنت سمعه وبصره م ومع هذا عين الظل موجود فان الضمير ش اي ضمير سمعه وبصره م يعود عليه
اي على العبد م وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا العبد اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد ش
فعلم ان الوجود بالنسبة الى الاعيان اعتبارات ثلاثة الاول ان الوجود الخارجي وجود متشكل باشكال الحقائق
الغيبية بحكم ظهوره في مرايا الاعيان وهي تحت راية الوجود فالحق بهذا الاعتبار عين سمع كل احد وعين قواه
وجوارحه ولا يختص هذا المعنى بالكمل والامتياز بينهم وبين غيرهم من العوام في ذلك يكون بالعلم والقدرة وظهور
انوار تلك القوى فيهم اكثر من غيرهم فيكونون اقرب الى مقام الجمع الالهي من غيرهم والثاني ان الاعيان هي الموجودة
في الخارج بحكم ظهورها في مرآة الوجود فالموجود خلق وحينئذ كل من يرقى عن مرتبته الخلقية بفناء صفاته في
صفات الحق ويتبدل بشريته بالحقيقة يبقى الحق عوضا عما فني منه فيكون سمعه وبصره وجوارحه وعين العبد
باقية فيختص هذا المعنى بهؤلاء الكمل والاعتبار الثالث وهو ظهور كل منهما في مرآة الآخر ويجمع هذا الاعتبار احكام
الاعتبارين المذكورين وكلام الشيخ رضي الله عنه هنا جامع للاعتبارات الثلث يظهر لادنى تأمل م واذا كان الامر
على ما قررناه فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه سوى ش وفي بعض النسخ ليس انا بفتح الهمزة اي ما تجعله
غيرك وتقول فيه ليس انا م خيال والوجود ش اي الوجود الكوني م كله خيال في خيال لان الوجود الاضافي
والاعيان كلها اظلال للوجود الالهي م والوجود الحق ش اي الوجود الثابت المتحقق في ذاته م انما هو الله
خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسمائه ش كما مر بيانه في المقدمات بان الوجود من حيث هو هو الله الحق

الذهنی والخارجی والاسمائی الذی هو وجود الاعیان الثابتۃ ظلال م لان اسماؤہ لها مدلولان ش ای بحسب الاجزاء اذ مدلول الاسم هو الذات مع صفۃ من الصفات م المدلول الواحد عینہ ش وهو ای هذا المدلول هو م عین المسمی والمدلول الاخر ما یدل علیہ بما ینفصل الاسم بہ عن هذا الاسم الاخر ویتمیز فاین الغفور من الظاهر والباطن واین الاول من الاخر فقد بان لك بما هو کل اسم عین الاسم الاخر وبما هو غیر الاسم الاخر الغرض ش ان الاسماء متحدۃ بحسب الذات الظاهرۃ فیها متکثرۃ ومتمیزۃ بالصفات م فیما هو عینہ ای عین الحق هو الحق وبما هو غیرہ ش من الصفات م هو الحق المتخیل الذی کنا بصددہ ش یرید بہ الاسماء والاعیان مظاهرها الموجودۃ فی الخارج لانها کلها ظلال الذات الالهیۃ والظل خیال فهی من حیث انها عین الموجود الحق الظاهر فی الصور المتخیلۃ سواء کانت الصور علمیۃ غیبیۃ او روحانیۃ او مثالیۃ او حسیۃ فانها کلها خیالات م فسبحان من لم یکن لہ دلیل الا نفسہ ش لان الوجود الخارجی والاعیان الدالۃ علیہ کلها بحسب الحقیقۃ عینہ فهو الدلیل علی نفسہ م ولا ثبت کونہ ش ای وجودہ م الا بعینہ ش وذاتہ م فما فی الکون الا ما دلت علیہ الاحدیۃ وما فی الخیال الا ما دلت علیہ الکثرۃ ش فلیس فی الوجود الا ما دل علیہ الاحدیۃ ودلالتها علیہ اظهارها ایاہ کما ان الدلیل یظهر المدلول ولیس فی الخیال الا ما دلت علیہ الکثرۃ وهی الکثرۃ الاسمائیۃ التی تظهر الصور الخیالیۃ التی للاکوان بها دلیل علی ما فی الخیال الذی هو الوجود الاضافی من الصور المتکثرۃ کما هی ان احدیۃ الذات دلیل علی احدیۃ ذوات ما فی الکون م فمن وقف مع الکثرۃ کان مع العالم ومع الاسماء الالهیۃ هی التی لها التکثر والمراد باسماء العالم ش الاسماء التی یتحقق بالصفات الکونیۃ کالحادث والممکن وغیرهما کما ان المراد بالاسماء الالهیۃ الاسماء التی یسمی الحق بها بالصفات الکمالیۃ کالعلیم والقادر م ومن وقف مع الاحدیۃ ای الاحدیۃ الذاتیۃ م کان مع الحق من حیث ذاتہ الغنیۃ عن العالمین ش لا من حیث صورتہ ای صفاتہ فانها متکثرۃ والوقوف مع الاحدیۃ من شان الموحدین المحجوبین عن الخلق وکونهم مظاهر الحق لاستهلاکهم فیہ کما ان الوقوف مع العالم من شان المحجوبین عن الحق لکونهم لا یشاهدون الا الخلق والاعلی من هذین المقامین مقام الکمل المشاهدین للحق فی کل من المظاهر ولو کان اخفی الاشیاء فیرون الحق مع الوحدۃ مع الکثرۃ وبالعکس م واذا کانت غنیۃ عن العالمین فهو عین غناها عن نسبۃ الاسماء الیها لان الاسماء کما تدل علیها علی مسمیات اخر تحقق ذلك اثرها ش ای واذا کانت غنیۃ عن العالمین فذلك عین غناها عن الاسما ایضا لان الاسماء من وجہ غیرها وان کانت من وجہ عینها لانها کما تدل علی الذات کذلك تدل علی مفهومات یمتاز بعضها عن البعض بها ویتحقق ذلك المفهوم اثر تلك الاسماء وهو الافعال الصادرۃ عن مظاهرها فان للطیف بالعباد لیس کالمنتقم القهار م قل هو الله احد من حیث عینہ الله الصمد من حیث استنادنا الیہ ش فی وجودنا وجمیع صفاتنا م لم یلد من حیث هویتہ س ونحن قولہ ونحن یجوز ان یکون معناہ ونحن نلد والواو للحال ویجوز ان

يكون للعطف ومعناه لم يلد من حيث هويته عينا فان الاعيان من حيث الهوية والذات عين هويته وذاته وان كانت من حيث تعين غيرها وايضا الولد في الحقيقة مثل الوالد ولا مثل للحق اذ كل ما هو موجود متحقق به صادر منه معدوم عند قطع النظر عن الوجود الحق مـ ولم يولد كذلك ولم يكن له كفوا احد كذلك ش اي لم يلد من حيث هويته لم يكن له كفوا احد من حيث هويته لان ما سواه صادر منه ممكن لذاته وهو واجب لذاته فقط واني الكفاءة بين الممكن والواجب مـ فهذا نعته فافرد ذاته بقوله الله احد وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فنحن نلد ونولد ونحن نستند اليه ونحن اكفاء بعضنا البعض وهذا الواحد منزه عن هذه النعوت فهو غني عنها كما هو غني عنا وما للحق نسب الا هذه السورة سورة الاخلاص وفي ذلك نزلت ش النسب بفتح النون والسين مصدر كالنسبة وجمع انساب والمراد به الوصف ولا يتوهم انه بكسر النون وفتح السين جمع نسبة اذ النسب الالهية لا يتحصر فيما ذكر في هذه السورة اي ليس للحق وصف جامع البيان الاحدية والصفات الثبوتية والاضافية والسلبية في شيء من القران الا هذه السورة لذلك سميت سورة الاخلاص لكونها خالصة لله قوله وفي ذلك نزلت اشارة الى ان الكفار قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك اي صف لنا انه جوهر او عرض يلد ام لم يلد وهل يشبهنا او هل يشبهه شيء فنزلت وسبب نزولها والاشارة بذلك تؤيد انه نسب بفتح النون لا بكسرها والله اعلم مـ فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية التي تطلبنا احدية الكثرة واحدية الله من حيث الغني عنا وعن الاسماء احدية العين وكلاهما يطلق عليه اسم الاحد فاعلم ذلك ش والاول يسمى بمقام الجمع واحدية الجمع والواحدية ايضا والثاني يسمى جمع الجمع واكثر ما يستعمل الاحدية في احدية العين مـ فما اوجد الحق الظلال وجعلها ساجدة متفيئة عن الشمال واليمين الا دلائل لك عليك وعليه لتعرف من انت وما نسبتك وما نسبته اليك حتى تعلم من اين ومن اي حقيقة الهية اتصف ما سوى الله بالفقر الكلي الى الله وبالفقر النسبي بافتقار بعضه الى بعض اي ما اوجد الحق الظلال المحسوسة ساجدة على الارض متفيئة اي راجعة عن الشمال واليمين الا دلائل لك لتستدل بها على حقيقتك وعينك الثابتة لان عينك الحاجة ظل لها وحقيقتك ظل الله لتستدل بها عليه فتعرف انك ظل الظل الحق وتتيقن ان نسبتك اليه بالمظلية والظل مفتقر الى شخصه فتعلم سر افتقارك الى الله ونسبته اليك نسبة الشخص الى الظل والشخص مستغن عن ظله فيعلم منه غناه الذاتي فاذا علمت ذلك العالم من اي جهة اتصف بالافتقار الى الحق ومن اي جهة هو عين الحق ولما كان العالم مفتقرا الى الله في وجوده وذاته وكمالاته مطلقا وصف بالفقر الكلي وافتقار بعض العالم الى بعض كافتقار المسببات الى الوسايط والاسباب وافتقار الكل الى الاجزاء وافتقار المفتقر اليه من وجه الاخر الى المفتقر فالاول وبالفقر النسبي افتقار بعضه الى بعض مـ وحتى تعلم من اين او من اي حقيقة الهية اتصف الحق بالغنى عن الناس والغنى عن العالمين ش الحقيقة التي اتصف الحق بالغنى عن الناس ليست غير ذاته تعالى فهو بذاته غني عن العالمين

والحقيقة التي اتصف العالم يغنى بعضه عن بعض هو كون كل من اهل العالم عبد الله محتاجا اليه في ذاته و
كمالاته والعبد لا يملك شيئا ولا يحتاج اليه غيره بل كلهم محتاجون الى الحق فاستغنى بعضهم عن بعض من هذه
الحيثية مع ان كلا منهم مفتقر الى الآخر فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واليه اشار
بقوله م واتصف العالم بالغنى اي بغنى بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر الى بعضه به ش ما في
الموضعين بمعنى الذي وبه عائد الى الوجه اي اتصف بعض العالم بالغنى عن بعضه من الوجه الذي افتقر ذلك البعض
الى بعض آخر بسبب ذلك الوجه والمقصود ان وجه الغنى هو بعينه وجه الافتقار وذلك لان الوجه الذي افتقر
به بعض العالم الى البعض هو وجه عبودية ذلك البعض المفتقر الى ربوبية الآخر والوجه الذي غناه به عن بعض
آخر هو ايضا عبودية لان وجه العبودية ظل والظل لا يحتاج الى الظل غاية ما في الباب ان متعلق الغنى هو عبودية
من هو مستغن عنه وظليته ومتعلق الافتقار ربوبيته فاتحاد جهتي الغنى والافتقار من طرف الغنى والمفتقر لا من
الطرف الآخر ويجوز ان يكون من وجه ما بتنوين التنكير اي من وجه من الوجوه وذلك الوجه بعينه وجه الافتقار
والمعنى على حاله ويجوز ان يكون ما في ما هو بمعنى ليس اي ليس وجه الغنى عين الوجه الذي به حصل الافتقار والا
ان المراد هو الاول لان تغاير الجهتين امر بين لا يحتاج الى الذكر وقد مر مثله في الفص الثاني من قوله وهو عالم
من حيث ما هو جاهل فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واعظم الاسباب له سببية الحق
لان ما سواه ممكن مفتقر اليه وهو واجب بذاته ولا سببية للحق يفتقر العالم اليها سوى الاسماء الالهية اي
لا سببية يفتقر العالم اليها للحق سوى الاسماء الالهية لانه تع بذاته غني عن العالمين ولا يطلب م العالم
اليه من عالم مثله او عين الحق ش اي الاسماء الالهية عبارة عن كل ما يفتقر العالم اليه في وجوده وذاته
وكمالاته سواء كان ذلك الاسم المفتقر اليه من جنس عالم مثله كالوالد بالنسبة الى الولد فانه سبب وجوده
وتحققه في الخارج مع انه من العالم او لا يكون من جنس العالم بل ناش من عين الحق متجلي من تجلياته كالارباب
للاعيان ويجوز ان يكون من عالم بيان قوله كل اسم اي الاسم الالهي كل عين يفتقر العالم اليها سواء كانت
عينا من الاعيان الموجودة او الثابتة العلمية او عين الحق كافتقار الولد الى عين الابوين في كونهما سببا
لوجوده وكافتقارنا في وجودنا الى اعياننا العلمية لانه ما لم يوجد في العلم لم يوجد في العين وكا
فتقارنا الى الاسماء التي الاعيان الثابتة مظاهرها وهي الذات الالهية باعتبار كل من الصفات لا لانه
يطلق على الاعيان الموجودة والاعيان الثابتة التي هي مسمى العالم لكن من وجوه ربوبيتها الا من وجوه
عبوديتها كما يطلق على اربابها وهي الذات مع كل واحدة من صفاتها م فهو الله لا غيره ولذلك قال يا
ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد اش اي فالاسم المحتاج اليه هو عين الله لا غيره سوا

كان من جنس العالم او لم يكن لانه انما صار مفتقرا اليه باعتبار ربوبيته وهي لله تع لا لغيره وايضا الوجود
هو الله وبالكمالات اللازمة من الرزق والحفظ والربوبية كلها لله فليس للعين من حيث انه عالم العجز والنقص و
امثالهما وكانها لرجعت الى العدم فالعين من حيث انها مغايرة للحق ليست الا العدم ولكون الفقراء لازما للعين العالم
قال الله تع يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد ومعلوم ص ان لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا
فاسماؤنا ش اي اسماؤنا الكونية هي اسماء الله باعتبار التنزل والاتصاف بصفات الكون او ود وانما اسماء
الله تع من حيث الربوبية والصفات الكمالية اسماؤنا الملفوظة اسماء تلك الاسماء ص اذا ليه ش
اي الى الله ص الافتقار بلا شك ش لا الى غيره واما قال اسماؤنا اسماء الله ولم يقل ذواتنا ليشتمل اسماء
الاسماء لانها ايضا اسماءه تع اذ هو الذي يتنزل بحسب المراتب فيتصف بصفات الاكوان ويتسم باسم الاعيان
وكما قال هو المسمى بابي سعيد الخراز وغيره ص واعياننا في نفس الامر ظله لا غيره فهو هويتنا لا هويتنا ش
اي اعياننا الثابتة والموجودة كلها ظله وظل الشيء عينه باعتبار فالحق هويتنا من هذا الوجه لا هويتنا من
حيث امتياز الظل عن الظل ولما كان هذا التحقيق ايضاحا للحق وطريقه قال ص وقد مهدنا لك السبيل فانظر
ش اي عينا لك طريق الحق فانظر فيه فص حكمة احدية في كلمة هودية لما تقدم الكلام على الاحدية
الذاتية والاسماء الالهية التي هي من حيث الاسماء في اخر الفص المتقدم شرع في بيانها من حيث الربوبية و
احدية طريقها مع بيان ما يتبعها من المعاني اللازمة اذ للاحدية مراتب اولها احدية الذات وثانيها احدية
الاسماء والصفات وثالثها احدية الافعال الناتجة من الربوبية واسندها الى الكلمة الهودية لانه عليه السلام كان مظهر
للتوحيد الذاتي والاسمائي والربوبي لما دعا قومه الى مقام التحقيق بقوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها
ان ربي على صراط مستقيم ص ان لله الصراط المستقيم ظاهر غير خفي في العموم ش واعلم ان الاسم الذاتي
الالهي كما هو جامع لجميع الاسماء وهي تحت احاطته كذلك طريقه جامع لطرق تلك الاسماء كلها وان كان كل واحد
من تلك الطرق مختصا باسم يرب مظهره ويعيده للظهر من ذلك الوجه ويسلك سبيله المستقيم الخاص بذلك الاسم
وليس الجامع لها الا ما سلك عليه المظهر المحمدي وهو طريق التوحيد الذي جميع الانبياء والاولياء ومنه يتفرع الطرق
وتتشعب الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لما اراد ان يبين للناس خط خطا مستقيما ثم خط من جا
نبيها خطوطا خارجة من ذلك الخط وجعل الاصل الصراط المستقيم الجامع وجعل الخطوط الخارجة منها سبل
الشيطان كما قال تع ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وذلك الصراط المستقيم الجامع ظاهر غير خفي في عموم
الاسماء الالهية او بين عموم الخلائق كلها في كبير وصغيره ص عينه وجهوله بامور وعليمه ش ضمير عينه ما يلي
الى الله لما ذكر ان لله الصراط المستقيم وذاته وهويته مع كل موجود قال ان عينه في كل كبير وصغير وعليم وجهول

لا ذرة في الوجود الا وهي بذاته موجودة وله الصراط المستقيم فكل موجود على الصراط المستقيم م ولهذا وسعت
رحمته كل شيء من حقير وعظيم ش اي لاجل ان عين الله وذاته في كل صغير وكبير وصغير وسعت رحمته كل شيء حقيرا كان في
القدر او عظيما لانه رحمان على الكل كما انه اله الكل فيوجد الكل ويرحمهم بايصال كل منهم الى كماله والغضب و
الانتقام ايضا من عين رحمته فان اكثر اهل العالم بهما يصل الى الكمال المقدر لهم وان كان غير ملايم لطباعهم ما
م من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم ش اي ما من شيء موجود الا هو آخذ بناصيته
وانما جعله دابة لان الكل عند صاحب الشهود واهل الوجود حي معناه ما من حي الا والحق آخذ بناصيته ومتصرف
فيه بحسب اسمائه يسلك به اي طريق شاء من طرقه وهو على صراط مستقيم واشار بقوله هو آخذ الى هوية الحق
الذي مع كل من الاسماء ومظاهرها وانما قال ان ربي على صراط مستقيم باضافة اسم الرب الى نفسه وتنكير الصراط
تنبيها على ان كل رب فانه على صراطه المستقيم الذي عين له من الحضرة الالهية والصراط المستقيم الجامع للطرق
هو المخصوص بالاسم الالهي ومظهره لذلك قال في الفاتحة المختصة بنبينا صلى الله عليه وآله وسلم اهدنا الصراط
المستقيم بلام العهد والماهية التي منها يتفرع جزئياتها فلا يقال اذا كان كل احد على الصراط المستقيم فما
فائدة الدعوة لانا نقول الدعوة الى الهادي من المضل والعدل من الجابر كما قال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
م فكل ماش فعلى صراط الرب المستقيم فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه ولا الضالين ش لانه مظهر لاسم
يربه في ذلك الطريق فهو مقتضاه والشيء لا يغضب على من يعمل بمقتضى طبيعة ذلك الشيء فهو غير داخل في حكم
المغضوب عليهم ولا في الضالين وان كان بالنسبة الى رب يخالفه في الحكم داخلا في حكمهم كعبيد المضل بالنسبة
الى عبيد الهادي فلما كان الضلال انما يتحقق بالنظر الى رب آخر لا بذاته قال م فكما كان الضلال عارضا كذلك الغضب
الالهي عارض والمآل الى الرحمة التي وسعت كل شيء وهي السابقة ش وايضا الارواح كلها بحسب الفطرة الاصلية
قابلة بالتوحيد الاصلي طالبة للهدى كما قال الست بربكم قالوا بلى وليس هذا القول مختصا بالبعض دون البعض
بدليل كل مولود يولد على الفطرة وابواه يهودانه وينصرانه فيما عرض الضلال عليها الا بالاستعداد التعيني العلمي
المختفي بنور الاستعداد الذاتي الحقاني الظاهر في عالم الانوار لقوة نورية فلما غشيته الغواشي الطبيعية وحجبته
الحجب الظلمانية المناسبة للاستعداد الناتجة من التعين عرض عليها الضلال فطلب عروض الغضب فالغضب المترتب
عليه ايضا عارض والرضا والرحمة ذاتية لانهما من كونهم على الصراط المستقيم فالمآل الى الرحمة التي وسعت كل شيء و
وهي السابقة على الغضب بحكم سبقت رحمتي غضبي م وكل ما سوى الحق دابة فانه ذو روح ش سواء كان جمادا
ونباتا م وما ثمة ش اي في العالم م من يدب بنفسه وانما يدب بغيره فهو يدب بحكم التبعية للذي هو
على الصراط المستقيم ش اي لا يتحرك كل من الموجودات العينية الا بحركة الاعيان العلمية وهي بالاسماء التي

هي على الصراط المستقيم فان الرب انما يتجلى في حضرة غيبه بتجل خاص من حضرة مخاطبه فيظهر اثر ذلك
التجلي في صورة ذلك الاسم التي هي العين الثابتة ثم في صورتها الروحية في صورتها الحسية فاسناد تلك الحركة
والمكان الى تلك الصورة الظاهرة لكنه بالحقيقة للحق باطنا فهو المبدأ لها والصورة تابعة له ص فانه لا يكون صراط
الا بالمشي عليه ش تعليل ما اسند الى الرب من الحركة بقوله فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على الصراط
المستقيم اي انما يكون الرب على صراط المستقيم اذا كان ماشيا عليه فان الصراط لا يكون صراطا الا بالمشي عليه
شعر ص اذا دان لك الخلق فقد دان لك الحق ش لما ذكر ان كل ذي روح انما يتحرك بالتبعية لحركة
الرب الحاكم عليه اردفه بعكسه وهو تبعية الحق للخلق فقوله اذا دان من الدين وهو الانقياد والطاعة كما
مر معناه اذا اطاع لك الخلق وانقاد فقد اطاع لك الحق لان طاعتهم ظل طاعته فطاعة الحق سابقة على طاعتهم
وسبب هذه الطاعة طاعة عينك الحق بالقبول للتجلي الوجودي وحسن تاتيها الاحكام اسمائه فانه مطيع من اطاعه
كما قال اجيب دعوة الداعي اذا دعان اذ هو الانقياد والطاعة لقوله ادعوني استجب لكم وفي الحديث القدسي من
اطاعني فقد اطعته ومن عصاني فقد عصيته ص وان دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق بقبول ذلك الاسرار
واحكام ذلك التجلي كالمهتدين والمسلمين بالانبياء والاولياء وقد لا يتبع الخلق بامتناعهم من قبولها وانكارهم
لها كالمنكرين الكافرين لاهل الله المطرودين من باب الله وسبب ذلك الامتناع امتناع اعيانهم في الغيب عن نور
الحق وابائهم عن قبوله اذ ما يظهر عليهم الا ما كان مكنونا فيهم او وان دان لك الحق الظاهر في صورتك فقد يتبع الخلق
بحكم المناسبة التي بينك وبينهم في الارواح والاسماء التي تربهما وقد لا يتبع الخلق بحكم المباينة الواقعة بين ربك
واربابهم والتنافر الحاصل بين روحك وارواحهم ص فحقق قولنا فيه فقولي كله الحق ش اي اجعل قولنا
حقا وصدقا في كل ما اقوله في الحق وانواره والخلق واسراره فقولي كله الحق والصدق لانه تفيض على من ثمة العليم
بالتجلي العلمي كما قال في اول الكتاب فانه من مقام تقديس المنزه عن الاعراض والتلبيس وقال في فتوحاته بان الله تجلى
لي مرارا وقال انصح عبادي فهو مامور باظهار هذه الاسرار ص فما في الكون موجود تراه ما له نطق ش اي ليس
في الوجود موجود تراه وتشاهده الا وله روح مجرد ناطق بلسان يليق به قال تع وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا
تفقهون تسبيحهم وهذا اللسان ليس لسان الحال كما يزعم المحجوبون قال الشيخ رض في اخر الباب الثاني عشر من
الفتوحات وقد ورد ان المؤذن ليشهد له مدى صوته من رطب ويابس والشرائع والنبوات من هذا القبيل مشحونة
ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمعه اذاننا منها و
تخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان فانما اختفى نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال
الموجب لظهور ذلك فلا يسمعه كل احد فيتوهم نطقه باطنا والمحجوب يزعم ان لا نطق له والكامل لكونه مرفوع الحجاب

يشاهد روحانية كل شيء ويدرك نطق كل حي باطنا وظاهرا والحمد لله اولا واخرا م وما خلق تراه
العين الا عينه حق ش اى ليس خالق فى الوجود يشاهده العين الا عينه وذاته عين الحق الظاهر فى الصور
فالحق هو المشهود والخلق موهوم لذلك سمى به فان الخلق فى اللغة الافك والتقدير قال تعالى ان هذا الا اختلاق
اى افك وتقدير من عند كم ما انزل الله بها من سلطان م ولكن مودع فيه لهذا صورة حق ش
اى صور الخلق حق بضم الحاء وهو جمع الحقائق شبه صور الخلائق بالحقائق والحق بما فيها فالصور جمع الصورة
سكن الواو لضرورة الشعر فاعلم م ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لاهل الله مختلفة باختلاف
القوى الحاصلة منها مع كونها يرجع الى عين واحدة ش منها عايد الى القوى وتقديره باختلاف القوى الحاصلة
منها العلوم ولا يجوز ان يعود الى العلوم لان القوى لا يحصل منها وضمير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود
الى العلوم لان القوى لا يحصل منها وضمير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود الى العلوم والعلوم الالهية
ما يكون موضوعه الحق وصفاته كعلم الاسماء والصفات وعلم احكامها ولوازمها وكيفية ظهوراتها فى مظاهرها و
وعلم الاعيان الثابتة والاعيان الخارجية من حيث انها مظاهر الحق والمراد بالذوق ما يجده العالم على سبيل الوجدان
والكشف لا البرهان والكسب ولا على طريق الاخذ بالايمان والتقليد فان كلا منها وان كان معتبرا بحسب مرتبته
لكن لا يلحق بمرتبة العلوم الكشفية اذ ليس الخبر كالعيان وانما كانت مختلفة باختلاف القوى كان كلا منها مظهر
الاسم خاص وله علم يخصه سواء كانت روحانية او نفسانية او جسمانية الا يرى ان ما يحصل بالبصر لا يحصل
بالسمع وبالعكس وما يحصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى الجسمانية وبالعكس وان كانت تلك القوى
راجعة الى ذات واحدة وهى الذات الاحدية او مع كون تلك العلوم الراجعة الى الذات الواحدة الالهية اذ كل ما
للاسماء ومظاهرها مستفاد منها واختلافها باختلاف القوابل اذ العلم حقيقة واحدة صارت باختلاف
المحال علوما مختلفة م فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده الذى
يبطش بها ورجله التى يمشى بها فذكر ان هويته هى عين الجوارح التى هى عين العبد فالهوية واحدة والجوارح
مختلفة ش اى تعليل قوله مع كونها يرجع الى عين واحدة هذا نتيجة قرب النوافل م ولكل جارحة
علم من علوم الاذواق يخصها ش اى يخص ذلك العلم تلك الجارحة كادراك البصر للمبصرات والسمع
للمسموعات لذلك قال عليه السلام من فقد حسا فقد علما وذلك لان كل عضو مظهر لقوة روحانية هى مظهر
الاسم الهى وله علم يخصه ويفيض منه على مظهره م من عين واحدة يختلف باختلاف الجوارح ش اى
تلك حاصلة من عين واحدة الهية وفى ظهورها مظاهر مختلفة يختلف م كالماء حقيقة واحدة يختلف
فى الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء فى جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته

وان اختلفت طعومه ش ظاهر وفيه تشبيه العلم الكشفي بالعذب الفرات فانه يروي شاربه ويزيل العطش كما ان الكشف يعطي السكينة لصاحبه بوجده والعلم بالملح الاجاج لانه لا يزيل العطش بل يزداد العطش لشاربه وكذلك العلم العقلي لا يزيل الشبهة بل كلما امعن النظر يزداد شبهه ويقوى حيرته واصل الكل واحد كما ان الماء بالحقيقة قال تع تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل وانما شبه العلم بالماء لكونه سبب حيوة الارواح كما ان الماء سبب حيوة الاشباح ولذلك تعبر الماء بالعلم وفسر ابن عباس رضه وانزلنا من السماء ماء بالعلم مـ وهذه الحكمة من علم الارجل وهو قوله تع في الاكل لمن اقام كتبه ومن تحت ارجلهم ش اي هذه الحكمة الاحدية هي من العلوم التي بالسلوك ولما كان السلوك الظاهري بالارجل قال من علم الارجل اخذا قوله تع ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اي ولو انهم اقاموا احكامها وعملوا بها وتدبروا معانيها وكشفوا حقايقها لتعدوا بالعلوم الالهية الفايضة على ارواحهم وعرفوا مطلعاتها من غير كسب بعلوم وهو الاكل من فوقهم وبالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم في طريق الحق وتصفية بواطنهم من الكدورات البشرية كعلوم الاحوال والمقامات الحاصلة للسالكين في اثناء سلوكهم وهو الاكل من تحت ارجلهم مـ فان الطريق الذي هو الصراط المستقيم هو للسلوك عليه المشي فيه والسعي لا يكون الا بالارجل ش تعليل قوله وهذه الحكمة من علم الارجل ومعناه ان الطريق انما هو لاجل السلوك عليه المشي والسلوك لا يحصل الا بالارجل شبه السلوك المعنوي بالسلوك الصوري ولما كان السلوك يعطي السالك الفناء في الله والبقاء به فتحصل الاحدية الذاتية بالاول والاسمائية بالثاني فيرث هذا السالك في رجوعه الى الخلق مظاهر الحق ويوصلهم اليه لا غير مـ قال فلا ينتج هذا المشهود في اخذ النواصي بيد من هو على صراط مستقيم الا هذا الفن الخاص من علوم الاذواق ش اي لا يحصل شهود اخذ النواصي بايدي من هو على صراط مستقيم الا لهذا النوع من العلم فقوله في اخذ النواصي متعلق بالشهود وقوله بيده متعلق بالاخذ مـ و نسوق المجرمين وهم الذين استحقوا المقام الذي ساقهم بريح الدبور التي اهلكهم عن نفوسهم بها ش لما كان الحق اخذ بنواصي كل ذي روح ونفس كان هو السايق ايضا لظهوره في مظهر الهوى الذي به يا خذ في حكم المضل شرع في بيانه على سبيل الايماء وجاء بقوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا واسندها اي انه هو السايق كما انه هو القايد فيسوق المجرمين الكاسبين الهيئات والصفات التي بها دخلوا جهنم واستحقوها بصور الاهوا والانا من نفوسهم في الظاهر وهي ريح الدبور لانها حاصلة من الجهة الخلقية والعالم الهيولاني المظلم الذي هو جهنم وهي البلاد فاهلكهم عن نفوسهم بها اي افناهم عنها بتلك الريح واوصلهم الى ذلك انزاوارادوا بالمجرمين الكاسبين الخيرات لكن السالكين طريق النجاة المرتاضين بالاعمال الشاقة المشاقين الظهور حكم الحاقة فانهم يكسبون بها التجليات المفنية لذواتهم

لانه ذكر في الفتوحات عند ذكر الاولياء انه من الاولياء المشركون ومنهم المراؤن ومنهم الكافرون وامثال ذلك
الا ان الكلام الاتي يؤيد الاول م فهو ياخذ بنواصيهم والريح تسوقهم وهي عين الاهواء التي كانوا عليها الى
جهنم وهي البعد الذي كانوا يتوهمونه فلما ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال مسمى جهنم في حقهم
ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لانهم مجرمون ش اي الحق ياخذ بنواصي المجرمين ويسوقهم بريح الاهواء الى
جهنم ثم فسر جهنم بالبعد ايماء بان كل من بعد من الحق بالاشتغال بالامور الطبيعية والنفسانية فهو من حيث ذلك
في جهنم ولما كان في نفس الامر لا بعد لاحد من الله اذ المواطن والمقامات كلها صور مراتب الحق اوصف البعد بانه امر متوهم
ينشأ من توهمهم ان في الوجود سوى وغيرا فلما ساقهم الحق الى ذلك الموطن اي الى دار جهنم واهلكهم وخلصهم عن
نفوسهم بالفناء حصل لهم عين القرب وانكشف ان البعد من الله ما كان الا وهما محضا فانقلب جهنم في حقهم بالنعيم لانهم
كسبوا باستعدادهم ذلك فصاروا عارفين بالله ومراتبه لكن بعد اخذ المنتقم منهم حقهم وتحقيق هذا المعنى ان جهنم
مظهر كلي من المظاهر الالهية يحتوي على جميع مراتب الاشقياء كما ان الجنة مظهر كلي يحتوي على جميع مراتب السعداء فاعيان
الاشقياء انما تحصل كمالهم بالدخول فيها كما ان السعداء تحصل كمالهم بدخول الجنة واليه اشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بقوله ان العبد لا يزال يعمل بعمل اهل الجنة حتى لا يبقى بينه وبين الجنة الا شبر فيعمل بعمل اهل النار فيدخل فيها ولا يزال العبد
يعمل بعمل اهل النار حتى لا يبقى بينه وبين النار الا شبر فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخل فيها فكل من الاشقياء اذا دخل جهنم
وصل الى كماله الذي يقتضيه عينه وذلك الكمال عين القرب من ربه كما ان اهل الجنة اذا دخلوا فيها وصلوا الى
كمالهم ومستقرهم وقربوا من ربهم هذا اذا كان المراد بالمجرمين اهل النار واما اذا كان المراد بهم السالكين فالمراد بجهنم
دار الدنيا والاشكال ح م فما اعطاهم هذا المقام الذوقي اللذيذ من جهة المنة وانما اخذوه بما استحقته حقائقهم
بحقهم من اعمالهم كانوا التي عليها ش اي فما اعطاهم تعالى الحق هذا المقام اي مقام الفناء على سبيل الفضل و
المنة كما لاهل الجنة بل انما اخذوه بما اعطتهم اعيانهم من الاعيان التي كانوا عليها م وكانوا في السعي في
اعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة ش اي وكانوا في سعيهم في اعمالهم التي عملوها
بحسب متابعة الهوى والنفس على الصراط المستقيم الذي لربهم الحاكم عليهم بالربوبية هذا على الاول وعلى الثاني و
كانوا في سعيهم في الرياضات والمجاهدات مع النفس وتحمل المشاق والاعمال الشرعية على الصراط المستقيم لان نواصيهم بيد
الحق كما قال عليه السلام قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء م فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجبر
الى ان وصلوا الى عين القرب ش اي فما مشوا اي الهالكون بنفوسهم الى جهنم وانما مشوا بحكم الجبر من القائل السابق
الذين حكما على نفوسهم بحسب طلب اعيانهم منهما ذلك فالجبر في الحقيقة عايد الى الاعيان والاستعدادتها لان الحق انما
يتجلى لها بحسب استعداداتها وبهذا السر ما اسند الجبر الى الرب بل اليهم م ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون ش

استشهاد على القرب م وانما هو بصير فانه مكشوف الغطاء فبصره حديد ش هو عائد الى من حصل له القرب
اى وانما صاحب هذا القرب بصير فى الحق منه لانه انكشف عنه الغطاء فصار بصره حديدا كما قال فى حق نبينا صلى الله
عليه وسلم فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وما قال الاعمى فى قوله تع ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة
اعمى واضل سبيلا لان العماء انما هو بالنسبة الى الله المطلق دون الانسان الكامل وكشف الغطاء و وكونهم حملة
البصر بالنسبة الى رأيهم الخاصة التى ترتهم فيهم م فما خص ميتا من ميت اى ما خص سعيدا فى القرب من شقى
ش اى ما خص فى قوله تع ونحن اقرب اليه منكم ميتا من ميت بل شمل الكل وانما قال ميتا من ميت لان الضمير فى اليه عائد
الى الميت فما خص السعداء بالقرب كما قال فى موضع آخر م ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وما خص انسانا من انسان
ش هذا يدل على ان المراد بالمجرمين ايضا ليس قوما مخصوصا من الناس الكبراء واهل جهنم بل يشملهما م فالقرب الالهى
من العبد لا خفاء به فى الاخبار الالهى فلا قرب اقرب من ان يكون هويته عين اعضاء العبد وقواه وليس العبد سوى هذه
الاعضاء والقوى فهو ش اى العبد حق مشهود فى خلق متوهم اى ظاهر فى صورة خلق متوهم وهى الصورة الظلية و
قد عرفت غير مرة ان كل ما يدرك ويشهد فهو حق والخلق متوهم لان الحق هو الذى يتجلى فى مرايا الاعيان فظهر بسببها فى
هذه الصورة فالظاهر هو الحق لا غيره م فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين واهل الكشف
والوجود وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق مشهود ش وهم المحجوبين كالحكماء والمتكلمين و
الفقهاء وعامة الخلائق سوى المؤمنين بالاولياء واهل الكشف لانهم ايضا يجدون فى بواطنهم حقيقة ما ذهب اليه
الاولياء فان المؤمن لقوم له منهم نصيب فى الامام من بهم م فهم بمنزلة الملح الاجاج فالطائفة الاولى بمنزلة
العذب الفرات السائغ لشاربه ش اى فهم بمنزلة الماء الملح الاجاج الذى لا يروى لشاربه ولا يسكن عطش
صاحبه بخلاف الطائفة الاولى وهم اهل الكشف والوجود بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ لشاربه النافع لصاحبه
م فالناس على قسمين من الناس من يمشى على طريق يعرفها ويعرف غايتها فهى فى حقه صراط مستقيم ومن الناس
من يمشى على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهى عين الطريق التى عرفها الصنف الآخر ش اى اذا كان الناس منهم
اهل الكشف ومنهم اهل الحجاب فالناس على قسمين فى سلوكهم على الطريق المستقيم منهم من يمشى على طريق يعرفها اى
يعرف انها حق والطالب والمطروق اليه حق كما قيل لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطاء اخالك انى ذاكر لك
شاكر فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا بانك مذكور وذكر وذاكر ويعرف غايتها من حيث انها تنتهى الى الحق
فهى فى حقه طريق مستقيم وهم العارفون الموحدون ومنهم من يمشى على طريق يجهلها اى يجهل حقيقتها ولا يعرف
غايتها اى انها تنتهى الى الحق فهو فى حقه ليست صراطا مستقيما وان كان عند العارف هى بعينها صراطا مستقيما
م فالعارف يدعو الى الله على بصيرة ش لانه يعلم الى من يدعو الخلق ومن الداعى ومن المدعو ومن حكم اى اسم من

اسماء يأخذه ويحصله ويخلصه وفي حكم اي اسم يدخله ويحجره وغير العارف يدعو الى الله على التقليد

والجهالة ش قال تع عن لسان نبيه قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وهم الاولياء

والوارثون لدعوة الانبياء لا المقلدون من ارباب الجهالة م فهذا علم خاص ياتي من اسفل سافلين لان الارجل

هي السفل من الشخص واسفل منها ما تحتها وليس الا الطريق ش اي علم الكشف يحصل للسالك من اسفل السافلين

لان الرجل اسفل من اعضاء الانسان واسفل منها هي الطريق التي يمشي الرجل عليها فالمجرمون الذين كسبوا ما هو سبب

افنائهم وهلاكهم فنوا في الحق وبقوا به وانكشف عنهم الغطاء وارتفع منهم الحجاب فعلموا حقيقة الطريق والطارق

والمطروق اليه ما حصل لهم ذلك الا من اسفل سافلين ولذلك رد الانسان الى اسفل السافلين فان تحصيل الكمال لا

متوقف على المرور بجميع المراتب والمقامات كما قال تع لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين

م فمن عرف ان الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان فيه جل وعلا يسلك ويسافر اذ لا معلوم الا هو وهو

عين السالك والمسافر فلا عالم الا هو ش اي فمن عرف ان الطريق الذي يسلك عليه هو عين الحق لان السلوك

من الآثار الى الافعال ومنها الى الاسماء والصفات ومنها الى الذات وجميعها مراتب الحق والحق هو الظاهر فيها ولا

موجود ولا معلوم الا هو فقد عرف الامر على ما هو عليه وعرف ان سلوكه وسفره وقع في الحق وعرف ان الحق هو الذي

سلك وسافر في مراتب وجوده فالعالم والمعلوم هو لا غيره م فمن انت ش اي اذا علمت ان الحق هو عين

السالك وعين الطريق الذي يسلك السالك فيه فقد علمت من انت حق او خلق ثم حرض السالك ليعلم ان حقيقته

حق ولا يشاهد غيره في الوجود فيلحق بارباب الكشف والشهود بقوله م فاعرف حقيقتك وطريقتك فقد بان

لك الامر على لسان الترجمان ان فهمت ش اي ما ذكرته لك وجواب الشرط مقدم وهو قوله فقد بان لك والمراد

بالترجمان نفسه لانه يترجم عما اراه الله من حقيقة الامر او هود عليه السلام حيث قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها

او نبينا صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال عن الله كنت سمعه وبصره الحديث مع ان جميع الانبياء والاولياء

ترجمان الحق م هو لسان الحق ش اي لسان الترجمان الحق م فلا يفهمه الا من لسانه فهمه حق ش

بتشديد الهاء من التفهيم اي لا يفهم الامر على ما هو عليه ولا يطلع على المراد الا من فهمه الحق بالقاء نوره على

قلبه ويجوز ان تكون الهاء ساكنة اي لا يفهم معنى لسان الترجمان الالهي الا من فهمه حق اي صار الحق عين فهمه كما صار

عين سمعه وبصره وقواه وجوارحه فيفهم بالحق كلام الحق م فان للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة ش يتجلى

بها على اعيان الموجودات بحسب استعداداتها م الا ترى عادا قوم هود كيف قالوا هذا عارض ممطرنا فظنوا

خيرا بالله ش اي الا ترى ان قوم هود كيف قالوا لما تجلى عليهم الحق في صورة السحاب هذا عارض اي سحاب

يمطرنا وينفعنا فظنوا ان الحق يتجلى لهم بصورة اللطف والرحمة م وهو عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق عن هذا

القول فاخبرهم بما هو اتم واعلى في القرب ش اى اضرب بقوله بل هو ما استعجلتم به انه هو موصل لكم الذى
يوصلكم الى كمالكم ويعطيكم الخلاص من انانيتكم ويخرجكم من عالم التضاد والظلمة الى عالم الوفاق والرحمة وانما كان
هذا القول اتم واعلى م فانه اذا امطرهم فذلك حظ الارض وسقى الحبة ش المزروعة فيها م فما يصلون
الى نتيجة ذلك المطر ش وفي بعض النسخ ذلك الحظ الا بعد لان المطر اذا سقى الحبة المزروعة لا بد ان يمضى عليها زمان
طويل ومدة كثيرة حتى تحصل نتيجة ويحصل منها الغذاء الجسمانى وهو من حظوظ انفسهم المبعدة لهم من الحق وهذا
الاهلاك يوصلهم فى الحال الى ربهم ويقربهم منه م فقال لهم بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم ش و
انما كان استعجالهم فى وصولهم الى كمالهم وقربهم من غاية مرتبتهم ولما كان هذا المطلوب لا يمكن حصوله الا بفناء من الحق
اهلكهم الله عن انفسهم وافناهم عن هياكلهم وهى ابدانهم الجسمانية الحاجبة عن ادراك الحقائق فجعل اى الحق م الريح
اشارة ما فيها من الراحة لهم فان بهذه الريح اراحهم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة ش اى الطرق الصعبة المهلكة
م والسدف المدلهمة ش السدف جمع سدفة وهى الحجاب والمدلهمة الليلة المظلمة م وفى هذه الريح عذاب
اى امر يستعذبونه اذا ذاقوه الا انه يوجعهم لفرقة المالوفات ش اى الريح المهلكة وان كانت فى الظاهر مخرجة لارواحهم
عن العالم الجسمانى المتالفة تاذوا بهم به لكن فيها لطف مستور لان تحت كل قهر قهر شريع الطاف مكنونة فيستعذبونه اذا
وصلوا اليه عقيب الوجع فباشرهم العذاب ش اى اهلكهم م فكان الامر اليهم اقرب مما يتخيلونه ش اى الامر
الذى كان مطلوبهم بالحقيقة كان اقرب اليهم من المطلوب المتخيل لهم وهو ما يحصل من المزروعات م فدمرت كل شئ
بامر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم وهى جثثهم التى عمرتها ارواحهم الحقية ش فاهلكت الريح كل شئ يتعلق
بظاهرهم بامر ربها وهو الواحد القهار فبقيت ابدانهم خالية عن الارواح المتصرفة فيها وعمروها وفى قوله عمرتها
ارواحهم الحقية اشارة الى ان الارواح هى التى تعمر الابدان وتكون ارواحهم اولا فى رحم الام ثم يدبرها فى الخارج
فهى موجودة قبل وجود الابدان ولما كانت الروح سدنة من سدنات الرب المطلق واسما من اسماء الحق قال الحقية
فانه بها يربى الحق الابدان واعلم ان كل من انفتحت عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس له وجود و
صفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شان من هو موصوف
بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابديا وذلك المقدار من العذاب ايضا لاجل ايصالهم الى كمالاتهم
المقدرة لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره فهو متضمن لعين اللطف و
الرحمة كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل والشيخ رض انما يشير فى امثال هذه
المواضع الى ما فيها من الرحمانية الحقانية وهو من المطلعات المدركة بالكشف لا انه ينكر وجود العذاب وما
جاء به الرسل من احوال الجهنم فان من يبصر بعينه انواع التعذيب فى النشأة الدنيا ويرى بسبب الاعمال القبيحة كيف

ينكره في النشاءة الاخراوية وهو من اكبر ورثة الرسل صلوات الله عليهم فلا ينبغي ان يتشيئ احد ظنه في الأولياء الكاشفين لاسرار الحق م فزالت حقية هذه النسب لخاصته وبقيت على هياكلهم الحيوة الخاصة لهم من الحق ش اى فزالت الارواح المجردة التي هي مدبرات الابدان والحيوة الفايضة عليها منها وبقيت الحيوة التي الابدان يكون بحسب لروحانية كل من العناصر الاربعة وهذا اشارة الى ان لكل شئ جمادا كان او حيوانا حيوة وعلما ونطقا وارادة وغيرها مما يلزم الذات الالهية لانها هي الظاهرة بصور الجماد والحيوان لكن لما كان ظهورها في الحس مشروطا بوجود مزاج معتدل انساني ظهر فيه ولم يظهر في غيره ومن عدم الظهور الشيئ في الشيئ لا يلزم ان لا يكون ذلك الشيئ فيه هذا بالنسبة الى اهل عالم الملك اما بالنسبة الى اهل عالم الملكوت ومن يدخل فيهما من الكمل فليس مشروطا بذلك وانما جعل الهياكل نسبا خاصة لان العالم من حيث انه عالم ليس الاعين النسب فان كلا من اهله ذات مع نسبة معينة والذات من حيث هي هي عين الحق والنسب عين العالم والمراد بالنسب هنا الحيوة والعلم والقدرة والارادة لانها تزول مع زوال الروح المجرد منها وهذا هو الاظهر وان كان الاول الى التحقيق اقرب ومعناه اى زالت هذه النسب الحقانية اى الروحانية وبقيت النسب الجسمانية التي م ينطق بها الجلود والايدى والارجل ش كما نطق به القران المجيد م وعذبات الاسواط والافخاذ ش كما جاء في الحديث النبوى م وقد ورد النص الالهي بهذا كله ش وانما تمسك بما ورد فانبيا للمحجوبين من المؤمنين لانهم يسارعون في القبول اذا وجدوا شيئا منها في القران وحديث لانه مستند حكم فانه يكاشف هذه المعاني ويجدها م كما هي الا انه تعالى وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرام الفواحش ش الا المعنى غيره اى للايدى والارجل والجلود حيوة ونطق غيران الحق تعالى غيور لا يريد ان يطلع المحجوبون على ارادة فذلك ستر حيوتهم ونطقهم من غير اهل الله وكشف على من جعله من المحجوبين من الانبياء والاولياء والصالحين اعتناء بحالهم واخبارهم عنها بامر الحق ليتميز المطيع المؤمن من المنكر الكافر ولما وصف الحق بالغيرة جاء بقول النبي صلى الله عليه واله وسلم ومن غيرته حرم الفواحش كما جاء الا وان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه ولما كان الفحش عبارة عن الظهور لغة م قال وليس الفحش الا ما ظهر واما فحش ما بطن فهو لمن ظهر ش اى ليس الفاحش الا ما ظهر في العين الحسى وما بطن فهو بالنسبة الى من ظهر عنده فاحش واستعمل الفحش واراد الفاحش كما يقال رجل عدل اى عادل م فلما حرم الفواحش اى منع ان تعرف حقيقة ما ذكرناه وهي انه عين الاشياء فسترها بالغيرة ش اى لما حرم الله الفواحش كما قال الله تعالى حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن سترها بالغيرة اى ستر تلك الحقيقة التي الالهية التي ظهورها فحش فسترها جواب لما والفاء زائدة والضمير عائدة الى الحقيقة وفسر قوله تعالى بانه منع ان يعرف كل احد حقيقة ما ذكرناه من ان هلاكهم يوجب قربهم من ربهم لفنائهم فيه وان الحق هو عين السالك وعين الطريق وعين غاياتها اذ هو عين الاشياء

كلها او قوله هي راجع الى الحقيقة والمراد بها الحق اطلقها عليه لانه حقيقة الحقايق كلها ص وهو انذا من الغير
تلك الغيرة الساترة للحقيقة الالهية هوانت لان الغيرة ماخوذة من الغير والغيرات من حيث تعينك وانما جاء بضمير المذكر
تغليب الخبر وهوانت وانما لاحظ في الغيرة الغير لانها تستلزمه لفظا ظاهرا واما معنى فلانه لا يغار احد على شيء الا من بعد
الغير الا من نفسه ويمكن ان يكون انت خطابا للكل ما اهل بالحق ومظاهره لذلك قال ص فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف
يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقي من القوى والاعضاء فما كل احد عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب ش
اى تفاضل الناس في العلم بالحق وتميزت مراتبهم ص فبان الفاضل والمفضول في الخلايق واعلم انه لما اطلعني الحق
واشهدني اعيان رسله ش اى ارواح رسله في عالم المثال المطلق ص وانبيائه كلهم البشريين من آدم الى محمد
صلوات الله عليهم اجمعين ش انما قيد بالبشريين ليخرج انبياء انواع اخر من الموجودات فان لكل نوع من الانواع
عندهم نبيا هو واسطة بينهم وبين الحق كما نبه عليه سبحانه بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم
امثالكم ص في مشهد ش اى في مقام ومرتبة حصل لهذا الشهود فيه ص اقمت به بقرطبة ش افتح على البناء
للمفعول وقرطبة مدينة من بلاد المغرب ش سنة ست وثمانين وخمسمائة ما كلمني احد من تلك الطائفة الا هود
عليه السلام فانه اخبرني بسبب جمعيتهم قيل سبب جمعيتهم انزاله في مقام القطبية ليكون قطب الاقطاب في زمانه وكلام
هود عليه السلام بشارة انه خاتم الولاية المحمدية ووارث الانبياء والمرسلين كما ذكر عن نفسه في مواضع من فتوحاته
تصريحا وتعريضا ص ورايته رجلا ضخما في الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفا بالامور كاشفا لها ش
اى ودليلي من قوله تع على ذلك ص قوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم واي بشارة للخلق
اعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا ان اوصل الينا هذه المقالة عنه في القرآن ثم تممها الجامع للكل محمد صلى الله
عليه وآله وسلم بما اخبر به عن الحق بانه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان اى هو عين الحواس والقوى
الروحانية اقرب من الحواس فاكتفى بذكر الابعد المحدود عن الاقرب المجهول ش اى حده وانما كانت القوى الروحانية
اقرب الى الشيء لانها واسطة بين الحق والقوى الجسمانية والواسطة تكون اقرب ممن يتوسط له ولقربها من الحق
كانت مجردة من الماديات المظلمة ومنورة بانوار عالم القدس مطهرة عن كدورات عالم الرجس فاذا كان الحق عين الا
بعد يكون عين الاقرب على الطريق الاولى ص فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالته لقومه بشرى لنا وترجم رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم عن الله مقالته بشرى وكمل العلم في صدور الذين اوتوا العلم وما يجحد باياتنا الا
الكافرون ش اى الساترون للحق بانكارهم ودفع قبولهم ما جاءت به الشرايع من عند الله ص فانهم
يسترونها وان عرفوها حسدا منهم ونفاسة وظلما ش النفاسة الضنة والنفس هو ما يضن عليه لاجل
الحسد والضنة والظلم الواقع في نفوسهم حيث ارادوا ظهور انفسهم واخفاء حقية الرسول والآيات المنز

من الله تعالى انهم عرفوا كعبد الله بن سلام واضرابه من اهل الكتاب م ومارايناه قط من عند الله فى حقه تع
فى اية انزلها واخبار عنه اوصله الينا فيما يرجع اليه الا بالتحديد تنزيها كان او غير تنزيه ش فى اية متعلق بمارايناه
ومن عند الله فى حقه بقوله انزلها تقدير الكلام مارايناه فى اية نازلة من عند الله فى حقه او فى خبر اوصله نبينا الا
وهو ملتبس بالتحديد تنزيها كان ذلك المنزل او تشبيها وهذا الكلام كانه جواب سوال مقدر كان القايل يقول كيف
يكون الحق عين هذه الاشياء وهى محدوده والحق منزه عن التحديد فيقول الايات والاخبار التى جاءت فى حق الله تعالى
كلها مثبتة م اوله العماء الذى مافوقه هواء وكان الحق ولا تحته هواء وكان الحق فيه قبل ان تخلق الخلق ش
اى اول ذلك التحديد ذلك التحديد هو المرتبة العمائية التى اشار النبى صلى الله عليه وآله وسلم عند سوال الاعرابى اين كان
ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان فى عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء وانما كان العماء اول التحديدات لانه لغة الضباب
وفى اصطلاح اهل الله عبارة عن اول تعين ظهر للحق بحسب اسمه الجامع الالهى وكلاهما محدودان وهذه المرتبة هى مرتبة
الانسان الكامل فانه ما تعين ظهر بالصورة المحمدية ثم فصلها فخلق منها اعيان العالم علما وخارجا وقد مر بيانه فى
المقدمات م ثم ذكر انه استوى على العرش فهذا تحديد ايضا ش لان الاستواء عليه ظهور الاسماء الرحمانى فى الصورة
العرشية وهو ايضا تحديد لانه تعيين فيظهر فيها م ثم ذكر انه ينزل الى السماء الدنيا فهذا تحديد ش اى ذكر الحق
بلسان نبيه ان الله ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول هل من تائب فاتوب عليه وهل من مستغفر فاغفر له والنزول
الى المقام المعين تحديد م ثم ذكر انه فى السماء وانه فى الارض ش كما قال وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وكونه
فى السماء او فى الارض الها تحديد م وانه معنا اينما كنا ش اى ذكر انه معنا كما قال وهو معكم اينما كنتم م الى ان
اخبرنا انه عيننا ش اى حده نفسه الى ان جعلها اعيننا كما قال كنت سمعه وبصره الحديث م ونحن محدودون
فما وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كمثله شىء حد ايضا ان اخذنا الكاف زايدة لغير الصفة ش اى لا تكون للتشبيه
لتقييد ليس مثل مثله شىء م ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس على المحدود فالاطلاق عن التقييد تقييد
والمطلق مقيد بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف للصفة فقد حددناه ش اى على التقديرين يلزم التحديد اما على
الاول فلان المتميز عن المحدود لا يكون الا محدودا بكونه ممتازا عنه كما ان الاطلاق المقابل للتقييد ايضا تقييد بعد
التقييد والمطلق مقيد بالاطلاق واما على الثانى فلان نفى مثل اثبات للمثل وهو محدود فايما ثله ايضا محدود
م وان اخذنا ليس كمثله شىء على نفى مثل تحققنا بالمفهوم وبالاخبار الصحيح انه عين الاشياء والاشياء محدوده
وان اختلفت حدودها ش اى وان جعلنا على نفى المثلية مطلقا سواء كان زايدا او غير زايد مع عدم القصد بوجود
المثل بل المقصود المبالغة فى التنزيه كما يقال مثلك لا يغضب اى من يكون متصفا بالحلم كما انت متصف به لا يغضب
الغرض نفى الغضب عنه يلزم التحديد ايضا لان ما يمتاز عن الشىء محدود بامتيازه عنه فسلب المثلية عنه تحديد وهو المراد

قوله يحققنا المفهوم اى تعلمنا حقيقته لا المفهوم من الآية انه محدود وكذلك علمنا تحديده بالخبر الصحيح وهو كنت سمعه
وبصره والمعاينة لانه السارى عين الاشياء والاشياء محدودة بحدود مختلفة فانه فى قوله وان اختلفت حدودها الا بالعقل
م فهو محدود بحد كل محدود فما يحد شيء الا وهو حد للحق ش لما كان التحديد عبارة عن التعيين والحد الاصطلاحي ايضا
انما يتم بالحد لانه ايضا تعيين الشيء وتميزه عن غيره نقل الكلام الى الحد الاصطلاحي ايماء الى ان التعيين بالحد لانه ايضا تعيين الشيء
وتميزه عن غيره نقل الكلام الموجب لتعين الاشياء فى العقل وانما يحد دائما كل محدود لانه عين كل محدود فيحد حد الحق
وقوله وهو عائد الى الحد الذى يدل عليه قوله ما يحد م فهو السارى فى مسمى المخلوقات والمبدعات ش اى فالحق هو
السارى فى الحقائق المسبوقة بالزمان وهى المخلوقات وغير المسبوقة به وهى المبدعات م ولو لم يكن الامر كذلك
ما صح الوجود ش اى ولو لم يكن سريان الحق فى الموجودات ما صح وجود موجود ابدا لانه بالحق موجود لا بنفسه
بل هو الحق الظاهر بتلك الصورة م فهو عين الوجود ش اى فالحق عين الوجود المحض لا غيره م فهو على كل شيء
حفيظ بذاته ولا يؤوده حفظ شيء ش اى اذا كان الحق عين الوجود والوجود محيط بالاشياء بذاته عليم بها حافظ لها لعلمه
بها فالحق على كل شيء حفيظ يعنى انه عليم بها ومحيط بحقائقها ويعنى انه يحفظها من الانعدام ايضا فلا يثقله حفظ شيء ولا
يتعبه لان عين الشيء لا يثقل نفسه م فحفظه للاشياء كلها حفظه لصورته ش لما كانت الصور الوجودية صور الحق
بحسب اسمائه كان حفظ الحق اياها عين حفظه لصورته نفسه م ان يكون الشيء على غير صورته ش اى ويحفظ ان
يوجد شيء على غير صورة الحق ولما كان هذا الامر محالا قال م ولا يصح الا هذا فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من
المشهود ش اى فالحق هو الشاهد الحقيقى من كل الشاهدين وهو المشهود الحقيقى من كل المشهود اذ لا غير فى الوجود
م فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير ش فالعالم من حيث انه عالم صورة الحق والحق روح العالم المدبر
له فالعالم هو الانسان الكبير والحق روحه م فهو الكون كله وهو الواحد الذى قام كونى بكونه ولذا قلت يغتذى ش
وفى بعض النسخ واذا قلت اغتذى فهو اوده م قوله فوجودى غذاؤه وبه نحن نحتذى الحق ش هو الوجود كله وهو
الواحد بحسب الذات والحقيقة والقيوم الذى قام وجودى ووجود العالم كله بوجوده وذاته قوله ولذا اشارة
الى قوله قام كونى بكونه اى لاجل ان وجودى قائم بوجوده ووجوده ظاهر بوجودى نسبت الغذاء اليه فغذاؤه
وجود العالم وغذاء العالم وجوده واسماؤه لان الغذاء عبارة عما به بقاء المغتذى فى الخارج وذلك باختفائه
وظهوره على صورة من يغتذى به والحق ان وجودنا يحصل باختفاء هويته فينا وظهوره بصورنا وبقاؤنا ايضا
يحصل بايصال الفيض الدائم الينا كذلك اعيان العالم تختفى فى ذاته ويظهر وجوده واسماؤه واحكامها فى الخارج
اذ لولا وجود العالم ما كان يعلم وجود الحق واسماؤه كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق فالحق
يتغذى بالاعيان من حيث ظهوره بها والاعيان تغتذى بالحق من حيث بقاؤها ووجودها واليه الاشارة بقوله

وبه نحن نحتذی ای وبالحق نحتذی فی الغذاء او نقتدی به یقال احتذی حذوه ای تقتدی به ولما کان هذا الکلام من مقام التفصیل وجمع م وقال فیه منه ان نظرت بوجه نعوذی ش ای فبالحق نعوذ من الحق ان نظرت بوجه الجمع والوحدة کما قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم واعوذ بک منک م ولهذا الکرب تنفس فنسب النفس الی الرحمن ش ای لکون الحق وذاته مشتملا علی حقایق العالم وصورها وطلب تلک الحقایق ظهورها حصر الکرب فی الباطن ولهذا الکرب تنفس الحق ای تجلی لاظهار ما فی الباطن من اعیان العالم فی الخارج فنسب ای الحق النفس الی الرحمن ای الی الاسم الرحمانی بلسان نبیه صلی الله علیه وآله وسلم فی قوله انی اجد نفس الرحمان من قبل الیمن والنفس عبارة عن الوجود العام المنبسط علی الاعیان عینا وعن الهیولی الحاملة لصور الموجودات والاول مترتب علی الثانی م لانه رحم به ما طلبته النسب الالهیة من ایجاد صور العالم التی قلنا هی ظاهر الحق ش ای نسب النفس الی الرحمن لان الحق بالاسم الرحمانی رحم الاعیان فاعطی ما طلبته النسب الالهیة التی هی الاسماء والصفات من وجود صور العالم التی هی ظاهر الحق م اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن ش لان هو الظاهر وظاهریته بصور العالم والحق باطنها لانه هو الباطن کما انه هو الظاهر م وهو الاول اذ کان ولا هی ش ای الحق هو الاول لانه کان ولیس صور العالم موجودة کما قال علیه السلام کان الله ولا شیء معه م وهو الاخر اذ کان عینها عند ظهورها ش ای هو الاخر لان اعین اعیان العالم وصورها عند ظهورها فی الخارج م فالاخر عین الظاهر والباطن عین الاول ش الاخر یطلق علی معنیین احدهما ما ذکره هنا وهو کون الحق عین الاعیان الخارجیة الموجودة فی الخارج لانه اخر المراتب وثانیهما کون الاعیان مستهلکة فی الحق بالفناء فیه فعلی الاول الاخر عین الظاهر والباطن عین الاول لکون الحق باطنا اولا ولا ظهور للاشیاء م وهو بکل شیء علیم لانه بنفسه علیم ش ای لانه یعلم ذاته وصفاته ولیس العالم الا عین صفاته فهو بکل شیء علیم بعین علمه بنفسه م فلما اوجد الصور فی النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء صح النسب الالهی للعالم ش ای النفس الرحمانی عبارة عن هیولی العالم کله الروحانی والجسمانی وسمی نفسا المنسبة الی النفس الانسانی فانه هواء یخرج من الباطن الی الظاهر باصطکاک عضلات الحلق یظهر فیه الصورة ثم بحسب تقاطعه فی مراتب الحلق والاسنان والشفتین یظهر الحروف ثم من تراکیبها تحصل الکلمات کذلک النفس الرحمانی اذا وجد فی الخارج وحصل له التعین تسمی بالجوهر ثم بحسب مراتبه ومقاماته الظاهر هو فیها یحصل التعینات والحروف والکلمات الالهیة فصار اعیان العالم کلها ظاهرة فی النفس الرحمانی فهو لها کالمادة لصور الجسمیة فلما اوجد الحق صور العالم فی هذا النفس الرحمانی وظهر سلطنة الاسماء الالهیة علی مظاهرها صح النسب الالهی بفتح النون هنا وبکسرها فی الاول ای صح للعالم ان ینسب الی الله بانه مالوه ومربوب والحق اله ورب م فانتسبوا الیه ش ای فانتسب اهل العالم الیه تع م فقال ش ای رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حکایة عن ربه انه م

قال اليوم اضع نسبكم وارفع نسبى اى اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم واردكم الى انتسابكم الى ش تعالى اليوم اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم وذواتكم واجعل انتسابكم الى ليكون ذواتكم ذوات الله وصفاتكم صفات صفات الله وافعالكم افعال الله فتفنوا فيه وتبقوا به فاليوم عبارة عن حال الفناء فى الحق وهو يوم القيمة الكبرى كما قال تعالى فاذا نفخ فى الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ص اين المتقون اى الذين اتخذوا الله وقاية وكان الحق ظاهرهم اى عين صورهم الظاهرة لما جعل انتساب العالم اليه فى ذاته وصفاته وافعاله ومنها ما هو محمود ومنها ما هو مذموم قال اين المتقون اى الذين جعلوا الحق وقاية لانفسهم فى ذواتهم وصفاتهم وافعالهم ليستروا ذواتهم فى ذاته وصفاتهم وافعالهم فى صفاته وافعاله وهم الذين قيل عنهم تستروا عن دهرى بظل جناحه فعينى ترى دهرى وليس يرانى فلو تسأل الايام ما اسمى ما درت واين مكانى ما درين مكانى فيكون الحق عين صورهم الظاهرة كما قال كنت سمعه وبصره الحديث فى نتيجة قرب النوافل ص وهو اعظم الناس واحقره واقواه عند الجميع ش اى هذا المتقى هو اعظم الناس منزلة عند الله واحقره بالمغفرة ممن يتجلى الله بنسبة المذام الى نفسه وقاية للحق لانه فى غير المغفرة الكبرى والستر العظمى واقوى الناس عند جميع اهل الله فى الظهور بما القدرة من خرق العادة واظهار الكرامة لان يده يد الحق وسمعه وبصره سمع الحق وبصره ولما كان من المتقين من يجعل نفسه وقاية للحق فى المذام بنسبتها الى نفسه لا الى ربه ويجعل الحق وقاية لنفسه فى الكمالات كما مر فى الفص الادمى قال ص وقد يكون المتقى من جعل نفسه وقاية للحق بصورته اذ هوية الحق قوى العبد فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق ش فى تعين العبد ظاهر الحق وهو باطنه لان هوية الحق عين قوى العبد كما قال كنت سمعه وبصره فسمى العبد وقاية لمسمى الحق وهو المشهود المذهب فى الصور لمعرفة العبدية ص على الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ش اى هذا الاتخاذ والجعل انما ينبغى ان يكون بناء على شهود الحق فى كل ما كان فى نسخة المصنف كلا الحصرتين ولكن ينبغى ان يقول كلتا الحضرتين حضرة الحامد وحضرة المذام حتى يتميز العالم العارف من الجاهل بالله على ما هو عليه فانه اذا لم يكن عن شهود الحق يكون محجوبا بنفسه عن ربه لرؤيته الافعال من نفسه حسنها وقبيحها فيلحق بالمشركين ولما كان العلم الصحيح هو الذى يكون مركوزا فى الباطن والعالم يتذكره بحسب التوجه اليه ردفه بقوله ص انما اولوا الالباب وهم الناظرون فى لب الشئ الذى هو المطلوب من الشئ ش لان علومهم وجدانيات تظهر عليهم عند صفاء قلوبهم فيحصل لهم التذكر بما هو مركوز فيهم فائض عليهم من مقام التقدير لا تعلم كسبى بالعقل المشوب بالوهم والفكر المختل بالفهم ص فما سبق مقصر مجدا ش اى فما رأينا من سبق من اهل التقصير والنقصان من اجتهد فى تحصيل الكمال وعمل بما يرضى به الرحمن قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وفرق بين اهل الاجتهاد ايضا بقوله ص كذلك لا يماثل اجير عبدا ش فان الاجير لا يزال نظره الى الاجرة والعبد لا يعمل للاجرة بل للعبودية والاجير يتصرف

تعلّق وصول اجرته من باب المستاجر والعبد ملازم لباب سيده فالعامل بمقام عبوديته العامل بمقتضى امر سيده ليس كالعامل الجاهل فانه يعمل للخلاص من النار وحصول الجنة م واذا كان الحق وقاية للعبد بوجه ش وهو كون الحق ظاهر العبد م والعبد وقاية للحق بوجه ش وهو كون العبد باعتبار الصفات النقصان م وان شئت قلت هو الحق ش كما يقوله الجاهلون ظاهر الحق م فقل في الكون ما شئت ان شئت قلت هو الخلق ش اى في صفات نقص وان شئت قلت هو الحق اى في صفات الكمال كما يقوله الجاهلون كما يقوله الموحدون باعتبار صفات الكمال م وان شئت قلت هو الحق الخلق ش باعتبار جمع البين الكمال والنقصان م وان شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه ش كما يقول المحققون الجامعون بين المراتب الالوهية والعبودية م وان شئت قلت بالحيرة في ذلك ش كما قيل العجز عن درك الادراك م فقد بانت المطالب بتعيينك المراتب ولولا التحديد ما اخبرت الرسل بتحول الحق في الصور والصفة بخلع الصور عن نفسه لما كان ش كون الحق عين الاشياء يوجب التحديد قال ولولا التحديد اى وقوعا في نفس الامر ما اخبرت الرسل بان الحق يتحول في الصور كما جاء في الحديث الصحيح ان الحق يتجلى يوم القيمة للخلق في صورة منكرة فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون نعوذ بالله منك فيتجلى في صورة عقايدهم فيسجدون له والصور كلها محدودة فاذا كان يظهر بالصور المحدودة ونطق الكتاب بانه هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم حصل العلم للعارف بان الظاهر بهذه الصور ايضا ليس الا هو م فلا ينظر العين الا اليه ولا يقع الحكم الا عليه ش اذ لا موجود سواه لنكون مشاهدا اياه بل هو الشاهد والمشهود وهو الحاكم والمحكوم عليه م فنحن له وبه في يديه ش اى نحن له عبيد وهو ما لكنا كما قال تع ولله ما في السموات والارض وقيامنا ووجودنا به وازمة امورنا وقلوبنا في يديه ويتصرف فينا كيف يشاء م وفي كل حال فانا لديه ش اى على كل حال من الاحوال حسنة او سيئة فانا حاضرون لديه لا ينفك عنه كما قال تع وهو معكم اينما كنتم م لهذا ينكر ويعرف وينزه ويوصف ش اى ولهذا الظهور في الصور المحدودة المختلفة ينكره المنكر الجاهل حين لا يراه بصورة عقيدته ويعرف اذا ظهر بصورة ما يعتقده وينزهه المنزه لان من هو كل يوم هو في شان والصورة لا يكون له صورة معينة حال المنزه العارف او لاعتقاده انه منزه عن الظهور بالصورة م كما يقول ش ليس بجسم ولا جوهر ولا امثال ذلك وهذا حال المنزه الجاهل ويصفه المشبه بالصفات الكمالية المشتركة بينه وبين خلقه م فمن راى الحق منه فيه بعينه فذلك العارف ش اى فمن راى الحق الظاهر على صورته من الحق المطلق في عين الحق بعين الحق فهو العارف فالضمائر في الاول عائدة الى الحق وفي الثاني ضمير منه وفيه عائد الى من وضمير بعينه عايد الى الحق اذ لا يرى الحق بعين غيره كما قال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار م ومن راى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف ش اى ومن راى الحق من نفسه في نفسه بعين نفسه فذلك غير العارف مع انه صاحب الشهود لعدم اطلاعه على انه لا يمكن ادراك الحق بعين غيره م ومن لم ير الحق منه ولا فيه وانتظر ان يراه بعين نفسه فذلك الجاهل ش اى ومن لم ير الحق من نفسه ولا في نفسه

وسنظر يراه في الآخرة بعين نفسه فهو الجاهل لانه من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا اما من
انظر ان يراه في الآخرة بعين ربه فهو ليس من الجهال ص وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع ش ذلك
الشخص ص بها اليه ش اي مع تلك العقيدة او بسببها الى ربه ص ويطلبه ش اي يطلب ربه ص فيها ش
في صورة تلك العقيدة ص فاذا تجلى ش يوم القيمة ص له الحق فيها ش اي في صورة عقيدته ص عرفه
واقر به وان تجلى له في غيرها ش اي في غير صورة معتقده ص انكره وتعوذ منه واساء الادب عليه في نفس الامر
وهو عند نفسه انه قد تادب معه فلا يعتقد معتقد الها الا بما جعل في نفسه فالاله في الاعتقادات بالجعل فما راو
الا نفوسهم وما جعلوا فيها ش اي فلا يعتقد معتقد من المحجوبين الذين جعلوا الاله في صورة معتقدهم فقط
الا بما جعل في نفسه وتصوروه بوهمهم فان الاله من حيث ذاته منزه عن التعين والتقييد وبحسب اسمائه وصفاته وتجلياته
له ظهورات في صور مختلفة فمن جعله في المحصور محصورا ونفى غيره واتخذ ما جعله في نفسه الها فالهه مجعول نفسه فما
راى المحجوبين المقيدون المتهم في الحقيقة الا نفوسهم وما جعلوا فيها من صور الهتهم والاله المجعول بالاعتقاد هو
الذي يتخذه المحجوب بالتعمل والتصور لها فلا فرق بين الاصنام التي اتخذ الها وبينه واما اذا تجلى الحق لاصحاب الاعتقادات
في الدنيا والآخرة بحسب عقائدهم فهو الحق والمشاهد لتلك الصورة مشاهد للحق فيها فان الحق من حيث هو هو لا نسبة
بينه وبين احد من العالمين فلا يمكن رؤيته لاحد من هذه الجهة ومن حيث اسماؤه يتجلى لكل احد من حيث الاسم الذي
هو ربه فلا يتجلى الحق لاصحاب الاعتقادات المقيدة الا بحسب الاسماء الحاكمة عليهم واستعدادات اعيانهم
فشهودهم بصور اعتقاداتهم عند التجلي حين شهودهم لربهم لا يمكن ان يحصل لهم غير ذلك كما لا يمكن ان يشاهد العارفون
ايضا حال التجلي الذاتي الى اعيانهم كما مر في الفص الشيثي وفي التجلي الاسمائي ما يعطيهم اعيانهم من العلم بصور التجليات
والمعرفة بها الا ان شهود ارباب الاعتقادات الجزئية لا يكون مثل شهود ما لم يتقيد باعتقاد خاص ويتعقل حقيقة
الاعتقادات كلها لكن يحصل لهم الشهود كما قال عليه السلام ستروون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر في قوله ربكم و في
التشبيه بالقمر ليلة البدر ايماء بما ذكرنا اذ لم يقل انكم ترون الرب المطلق ورب غيركم ص فانظر مراتب الناس
في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة ش وذلك لان الرؤية انما هي بحسب التجلي بحسب العلم بالله و
تجلياته فمراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة والعلم بالله لا يكون الا بحسب الاستعداد و
الاستعدادات متفاوتة بحيث لا نهاية لها فالرؤية ايضا تتفاوت بحسبها يوم القيمة ص وقد اعلمتك با
السبب الموجب لذلك ش اي تجلي الحق يوم القيمة على صور الاعتقادات ص فاياك ان تتقيد بعقد مخصوص و
تكفر بما سواه ش بنفيك اياه ص فيفوتك خير كثير ش وهو ما يعطيه رب العقد المنفي ص بل يفوتك العلم
بالامر على ما هو عليه ش لان الامر في نفسه غير منحصر وانت جعلته محصورا فيما تعتقده فكن في نفسك ص

هیولی الصور المتعددات کلها فان الاله تبارك وتعالی اوسع واعظم من ان یحصره عقد دون عقد فانه یقول فاینما تولوا فثم وجه الله وما ذکر اینا من این ش ای ما عین اینا وجهة من غیر این اخر بل قد اطلق ذکر جامعا للعقاید کلها معینا لها بالشهود وجوه متجلیة لاصحابها اذ کل منهم عبد کرب بعطیه ما یعتقده لتکون مشاهد للحق من جمیع وجوهه مقرا بالوهیته مقرا بوجوه امنیته فلیسلم عن الحجاب ویتجلی لك رب الارباب م وذکر ان ثم وجه الله ووجه الشئ حقیقته فنبه بهذا قلوب العارفین لئلا یشغلهم العوارض فی الحیوة الدنیا عن استحضار مثل هذا ش ای نبه بهذا القول قلوب العارفین لئلا یغفلوا عن الحق ووجوهه حال اشتغالهم بعوارض الحیوة الدنیا بل یشاهدوا فیها ایضا ذات الحق ووجوه اسمائه وصفاته فیکونوا مع الحق علی جمیع الاحوال م فانه لا یدری العبد فی ای نفس یقبض فقد یقبض فی وقت غفلة فلا یستوی مع من قبض علی حضور ش لان المقبوض علی الحضور یحشر متوجها الی الله والمقبوض علی الغفلة یحشر وجهه الی الغیر فیستحق البعد والطرد نعوذ بالله منه م ثم ان العبد الکامل مع علمه بهذا یلزم فی الصورة الظاهرة والحال المقیدة ش وهی حال الصلوة م التوجه بالصلوة الی شطر المسجد الحرام و یعتقد ان الله فی قبلته حال صلوته وهی بعض مراتب وجه الحق فی اینما تولوا فثم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها ففیه وجه الله ش ای الکامل ایضا مع علمه بوجوه الحق ومراتبه وان الحق متجلی فی جمیع الجهات ینبغی ان یلزم شطر المسجد الحرام ویتقید بما تقتضیه حال الصلوة انقیادا لامر الحق واتباعا للنبیه وطوعا للشریعة الذی هو المقیدی للکل من حیث انه مظاهر الاسم الظاهر وتجلیاته ویعتقد بحسب لباطن انه رؤیة الحق فی قبلته لانها بعض وجوه الحق لکن لا یحصرها فیها م ولکن لا یقل هو هنا فقط بل قف عند ما ادرکت والزم الادب فی الاستقبال شطر المسجد الحرام والزم الادب فی عدم حصر الوجه فی تلك الاینیة الخاصة بل هی من جملة اینیات ما تولی متولی الیها ش ما بمعنی الذی م فقد بان لك عن الله انه فی اینیة کل وجهة ش ولما کانت الاینیات عبارة عن الجهات وکان بعضها حسیة بعضها عقلیة و هی جهات الاعتقادات قال م وما ثمة الا الاعتقادات فالکل مصیب ش لان کلا منهم یعتقد وجها خاصا من وجوه الحق م وکل مصیب ماجور وکل ماجور سعید وکل مرضی عند ربه وان شقی زمانا فی الدار الاخرة فقد مرض وتالم اهل العنایة مع علمنا بانهم سعداء اهل حق فی الحیوة الدنیا ش تقدیره فقد مرض وتالم اهل العنایة فی الحیوة الدنیا مع علمنا بانهم سعداء اهل حق م فمن عباد الله من یدرکهم الالام فی الحیوة الاخری فی دار یسمی جهنم ومع هذا لا یقطع احد من اهل العلم الذین کشفوا الامر علی ما هو علیه انه فی تلك الدار النعیم خاص بهم اما بفقد الم کانوا یجدونه فارتفع عنهم فیکون نعیمهم راحتهم عن وجدان ذلك الالم او یکون نعیم مستقل زاید کنعیم اهل الجنان فی الجنان والله اعلم ش کل هذه الاقسام لمن هو خالد فی النار اذ العاصون من المؤمنین خارجون ونعیم اهل النار لا یکون الا بحسب استعدادتها نفوسهم فیتفاوت وانما قال مستقل زاید لانه لا یشبه لنعیم اهل نعیم بل یکون مشابها الجحیم ومناسبا لاهله من حکمة

فتوحية في كلمة صالحية لما كان الفتوح عبارة عن حصول شيء مما لم يتوقع ذلك منه بسبب حكمة الكلمة
صالح عليه السلام لخروج الناقة التي هي معجزته من الجبل وهو مما لم يتوقع خروجها منه وايضا لما كان الفتوح ماخوذا
من الفتح اذ هو جمعه كالعقول للعقل والقلوب للقلب وصالح مظهر اسم الفتاح لذلك انفتح له الجبل فخرج منه الناقة
وهو من جملة مفاتيح الغيب قرن الحكمة الفتوحية الى كلمته بين فيها الايجاد وكونه مبنيا على الفردية وفي بعض النسخ
حكمة فاتحية وهي تؤيد الثاني ص من الآيات آيات الركائب ش اي من جملة الآيات والمعجزات آيات الركائب
كالناقة لصالح والبراق لنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم واضاف الآيات الى الركائب الكائنة هي انفس الآيات
باعتبار المغايرة التي بينهما فان الآيات ليست منحصرة في الركائب ولا كل الركائب من الآيات وهذه الركائب في
الحقيقة صورة النفوس الحيوانية وهي مراكب للنفوس الناطقة كما ان الابدان مراكب النفوس الحيوانية لانها جمع ركيبة
كقبائل جمع قبيلة وهي ما يركب عليه للوصول الى المقصود وما يحصل مقاصد النفوس الناطقة ولا تكمل الا بها فهي
مراكبها ص وذلك لاختلاف في المذاهب ش اي وكون الركائب من الآيات الدالة على صدق الانبياء انما هو
للاختلاف في المذاهب اي في السلوك والسير الى الله اذ المذهب هو الطريق كما يقال مذهب الشافعي كذا اي في
طريقه الذي ذهب اليه كذا وذلك لاختلاف مستند الى اختلاف الاستعدادات فان بعض النفوس يسيرون عليها سويا
لا يزيغ ابصارهم الى غير المطلوب كما قال تعالى في نبيه عليه السلام ما زاغ البصر وما طغى فيصل اليه وبعضهم لا
يسيرون عليها بحق المطلوب فيتيهون في السباسب ويبقون في ظلمات الغياهب كما قال ص فمنهم قائمون بها
بحق ومنهم قاطعون بها السباسب ش اي فمن اصحاب تلك المذاهب طائفة قائمة بتلك الركائب اي قاموا بها في
طاعة الحق والسير اليه باستعمالها فيه بالحق لا بانفسهم فالباء الاولى للتعدية والثانية للاستعانة ومنهم قاطعون
بها اي بتلك الركائب السباسب وهي جمع سبسب هو البيداء والصحراء اي يقطعون بها البراري والصحاري التي
تاهوا فيها ولم يخرجوا عنها وهي براري عالم الظلمات والاجسام فالطائفة الاولى هم الذين علموا الامر على ما هو
عليه وسعدوا والثانية هم الذين بقوا في ظلمات الجهل وبعدوا واليه اشار بقوله ص فاما القائمون فاهل
عين ش اي اهل الشهود والعيان ص واما القاطعون هم الجنائب ش اي هم المحجوبون البعداء عن الحضرة
ومعرفة حقائق الاشياء وان قطعوا براري عالم الملك بالاستدلال من الاثر الى المؤثر بعقولهم المشوبة بالوهم
المحجوبة عن حقيقة العلم اذ هي جمع جنيبة وهي فعيلة من الجنوب وهو البعد كما قال هواي مع الركب اليمانين مصعد
جنيب وجثماني بمكة موثق وكان الجواب يقول فهم الجنائب بالفاء جوابا لاما لكنه حذفها لضرورة الشعر ولو قال فهم
جنائب لكان انسب ص وكل منهم يأتيه منه فتوح غيوبه من كل جانب ش اي كل واحد من القائمين يأتيه من عنده
فتوح الاسماء الالهية والتجليات الذاتية من جوانب الحضرات الروحانية والجسمانية فغيبه منه وغيوبه عائد الى الحق

والفتوح يجوز ان يكون مفردا بالمعنى المشهور المذكور ويجوز ان يكون جمعا للفتح كالقلوب للقلب ويجوز ان يحمل
وكل منهم على القائمين والقاطعين لان المحجوبين ايضا لهم فتوح غيوب الحق من حضرات الاسماء تربهم ويختص بهم
م اعلم وفقك الله ان الامر مبنى فى نفسه على الفردية ش لما كانت الحكمة الفتوحية حاصلة من مفاتيح الغيب
التى هى سبب الايجاد قال ان الامر اى امر الايجاد مبنى فى نفسه على الفردية او الشان الالهى وظهوره فى نفسه بصورة
خلقه مبنى عليها امره بقوله كن مبنى عليها والمراد بالفرد هنا ما يقابل الزوج لا الفرد الذى اسم من اسماء الذات بمعنى الواحد
م ولها التثليث فهى من الثلثة فصاعدا فالثلثة اول الافراد وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم ش
اى وعن الحضرة الفردية وجد العالم وهى باعتبار العالم الذى هو الحق والمعلوم الذى هو العين والعلم الذى
هو الرابطة بينهما اذ لو نقص شئ منها لما امكن وجود العالم ولما كان باعتبار اخر بينه على وجود العالم الفردية
من كل من الطرفين طرف الفاعل والقابل اثبت من طرف الفاعل الفردية وكذلك من طرف القابل ليقابل كل منهما
الاخر م فقال تع انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فهذه ذات ذات ارادة وقول فلولا هذه
الذات وارادتها وهى نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امر ما ثم قوله عند هذه التوجه كن لذلك الشئ ما كان
ذلك الشئ ش اى لولا هذه الاشياء الثلاثة التى هى الذات والارادة والقول لم يكن ما حصل ذلك الشئ م
ثم ظهرت الفردية الثلاثية ايضا فى ذلك الشئ ش اى الشئ الكاين م وبها ش اى وبتلك الفردية الحاصلة
م من جهته ش اى من ذلك الشئ صح م تكوينه ش التكوين جعل الشئ مكونا فمعناه ان الحق اذا امر بالشئ
بقوله كن جعل ذلك الشئ نفسه موجودا ويجوز ان يكون بمعنى التكون اى بها صح تكونه والمعنى واحد فى الحقيقة
م واتصافه بالوجود وهو شيئيته وسماعه وامتثاله امر مكونه بالايجاد فقابل ثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة
فى حال عدمها فى موازنة ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما امره به من التكوين فى موازنة قوله كن فكان هو اى
فحصل ذلك الشئ بالامتثال امر موجده فنسب التكوين اليه فلولا انه فى قوته التكوين من نفسه عند هذا القول ما
تكون ش اى الحق نسب التكوين الى الشئ الذى يوجد فى قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون هو بنفسه
فلولا انه مستعد للتكوين وله قابلية لذلك من ذلك نفسه ما تكون عند سماع هذا القول وذلك الاستعداد
والقابلية مركوز كاين فيه حاصل له بالفيض الاقدس واليه اشار بقوله تع ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها
وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فان الحق امرهما بالاتيان الى الوجود العينى والاتيان صدر منهما
م فما اوجده هذا الشئ بعد اذ لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه فاثبت الحق تع ان التكوين للشئ نفسه ش
نفسه بالجر تاكيد للشئ ش لا للحق والذى للحق فيه امره خاصة وكذا اخبر عن نفسه فى قوله انما امرنا لشئ اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشئ ش اى الى نفس الشئ فاللام بمعنى الى م عن امر الله وهو

الصادق في قوله وهذا هو المعقول في نفس الامر كما يقول الامر الذي يأتي فلا يعصي م على البناء للمفعول ش
لعبده قم فيقوم العبد امتثالا لامر سيده فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى امره له بالقيام والقيام من فعل العبد
لا من فعل السيد معناه ظاهر فان قلت الاشياء قبل وجودها معدومة فكيف تتصف بالامتثال والقبول للامر
والانقياد وهذه المعاني انما يحصل بعد الوجود وكيف يمكن اذ يتكون الشيء الذي وجوده مستفاد من غيره
بنفسه وكيف يقاس ما ليس موجودا الى ما هو موجود كمثال العبد والسيد قلنا انها موجودة بالوجود العلمي الالهي
ازلا وابدا وان كانت معدومة بالنسبة الى الوجود الخارجي وهذه الصفات التي للاشياء ليست من لوازم الوجود الخارجي
فقط بل من لوازم الوجود فهي متصفة بها ايضا حال كونها متصفة بالوجود العلمي غاية ما في الباب ان هذه الصفات تظهر
ظهوراتها بحسب عوالمها التي هي فيها كما يتفاوت الاعيان باللطافة والكثافة في عالم الارواح والاجسام وسر نسبة
التكوين الى الاعيان وتحقيقها ان تلك الاعيان لكونها عين الحق من حيث الحقيقة لها الظهور والاظهار لنفسها في جميع
المراتب الوجودية لاتصافها بالصفات الالهية ومن حيث انها متعينة بتعينات خاصة مستمدة من لا تعين له
محتاجة اليه لها العجز والضعف والنقص وغيرها من الصفات الكونية فنسبة التكوين والايجاد اليها بالاعتبار الثاني
فلا تضيق صدرك بما سمعت واحمد ربك على ما فهمت م فقام اصل التكوين ش اي الاعيان التي تتكون م
على التثليث اي من الثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم سرى ذلك ش اي حكم ذلك التثليث م
في ايجاد المعاني بالادلة فلا بد من الدليل ان يكون مركبا من ثلاثة ش وهي موضوع النتيجة ومحمولها والحد الاوسط
م على نظام مخصوص ش هو نظم الشكل الاول وما يرجع اليه عند الرد كالاشكال الثلاثة الاخر م وشرط مخصوص
ش وهو ان يكون الصغرى موجبة كلية كانت او جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة هذا في الشكل
الاول واما في الاشكال الباقية فالشرط ان يكون الصغرى والكبرى بحيث اذا رددنا الى الاول بطرق مبينة في علم المنطق
يحصل شرط الشكل الاول وح لا بد ان ينتج من ذلك ش وهو اي النظام المخصوص م ان يركب الناظر دليله من
مقدمتين كل مقدمة تحوي على مفردين فيكون اربعة واحد من هذه الاربعة يتكرر في المقدمتين ليربط احديهما با
لاخرى كالنكاح ش شبه اجتماع المعاني الثلث لحصول النتيجة بالنكاح الصوري تنبيها على ان هذا الاجتماع
العيني صورة ذلك الاجتماع العيني والثلاثة التي في النكاح وهي اركان الزوج والزوجة والولي العاقد والباقي شروط
العقد م فيكون الثلاثة ش اي فيحصل الثلاثة م لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون المطلوب ش اي فيحصل
المطلوب اذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط احديهما بالاخرى م يتكرر ذلك الواحد
المفرد ش على صيغة اسم الفاعل من الافراد اي الواحد الذي يجعل موضوع النتيجة ومحمولها بتكراره فردا وفي بعض
النسخ الوجه المفرد ويؤيد هذه النسخة قوله آخرا الوجه الخاص هو تكرار الحادث م الذي به صح التثليث الشرط

المخصوص ان يكون الحكم اعمّ من العلة او متساويا لها والّا يصدقه وان لم يكن كذلك فانه ينتج نتيجة غير صادقة

ش المراد هنا بالحكم المحكوم به في النتيجة وبالعلة الحد الاوسط لانه علة الحكم في النتيجة مثال الاعم قولنا الانسان حيوان وكل حيوان جسم فالجسم هو الحكم وهو اعمّ من الحيوان ومثال المساوى الانسان حيوان وكل حيوان حساس فالانسان حساس والحساس مساو للحيوان وهو بعينه ما شرط في المنطق من كلية الكبرى وانما سمى الاوسط بالعلة لانه كالعلة الصورية للقياس بل علة حصول النتيجة اذ لو لم يكن الحد الاوسط لم يحصل النتيجة وقوله وان لم يكن كذلك اى وان لم يكن على نظام مخصوص لا ينتج او ينتج نتيجة غير صادقة م هذا موجود في العالم مثل اضافة الافعال الى العبد معراة عن نسبتها الى الله واضافة التكوين الذى نحن بصدده الى الله مطلقا ش اى معراة عن نسبته الى عين العبد م والحق ما اضافة الا الى الشيء اليه الذى قيل له كن ش الذى ينتج نتيجة غير صادقة وهو مثل اسناد الفعل الى العبد بانه هو فاعله فانه نتيجة غير صادقة لان العبد قابل والقابل لا يكفي في حصول النتيجة بل لابد من فاعل والفاعل هو الله لان العبد مجرد اعن الوجود هو العدم ولا يتاتى منه فعل ومع الوجود يقدر على ذلك والقدرة من لوازم الوجود والوجود هو الحق فرجع الفعل اليه والمثال الثانى هو اضافة التكوين الى الله معراة عن عين العبد فانه ايضا نتيجة غير صادقة لان الامر من الله والتكون والامتثال للامر من العبد فاضافة الايجاد مطلقا الى الله من غير اعتبار عين العبد غير صادقة م ومثاله اذا اردنا ان يدل على ان وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب فمعنا الحادث والسبب ثم يقول في المقدمة الاخرى والعالم حادث فله ش سبب فمعنا الحادث و السبب ثم يقول في المقدمة م فيكرر الحادث في المقدمتين والثالث قولنا العالم فانتج ان العالم سبب ش اى مثال ما قلنا من انه لابد في الدليل من ان يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص ليكون له نتيجة صادقة انا اذا اردنا ان نذكر دليلا على ان وجود العالم خاص عن سبب موجد له نقول كل حادث فله سبب العالم حادث فالعالم له سبب هذا هو الشكل الرابع ويرد الى الشكل الاول يجعل المقدمة الثانية وهو العالم حادث صغرى والمقدمة الثانية وهو كل حادث فله سبب كبرى فيصير العالم حادث وكل حادث فله سبب ينتج في العالم له سبب وقوله و الثالث قولنا العالم اى ومعنا ايضا الثالث وهو العالم م فظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة الواحدة وهو السبب ش اى وهو فله سبب م فالوجه الخاص هو تكرار الحادث ش اى الحد الاوسط في المثال المذكور وهو في الحادث المكرر وانما سماه بالوجه لان المحمول من حيث انه مغاير للموضوع نسبة من نسبة ووجه من وجوهه م والشرط الخاص هو عموم العلة ش اى الشرط الخاص في هذا المثال المذكور هو عموم العلة الوجود وسببه لان كل ما هو حادث محتاج في وجوده الى علة وسبب فالمراد بالعلة هنا الاكبر وهو قوله فله سبب لا الحد الاوسط الذى هو علة النسبة

الاكبر الى الاصغر لذلك مـ قال لان العلة فى وجود الحادث التسبب ش اى لان العلة فى وجود الخارجى للحادث التسبب الذى يوجده وهو اى التسبب مـ علم فى حدوث العالم عن الله ش يعنى حال التسبب اعم من العالم وحدوثه من الله فان الصفات والاسماء الالهية ليست من العالم لكونها غيره ووجوده فى الخارج مع انها فى نفسها من الله يحتاج الى سبب قوله مـ اعم الحكم ش اى بقولى وهو عام الحكم اى الحكم بان كل ما هو حادث فله سبب حكم عام كل ما سواء كان الحادث حادثا بالحدوث الزمانى كالمخلوقات او الذاتى كالمبدعات لذلك ادرجه بقوله مـ فيحكم على كل حادث ان له سببا سواء كان التسبب مساويا للحكم ان يكون الحكم اعم منه فيدخل تحت حكمه فيصدق فى النتيجة ش المراد بالتسبب فى قوله سواء كان التسبب مساويا الحد الاوسط لانه سبب الربط بين جزئى النتيجة وموضوعها كما عبر عنه بالعلة مـ وقوله ش والشرط المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا لها والمراد بالحكم الاكبر ولا ينبغى ان يتوهم ان المراد بالتسبب هنا التسبب المذكور فى المثال لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم منه وان كانت المساواة ممكنة بينهما لان المراد بالحكم المحمول عليه وهو قولنا كل حادث اذ لا يمكن حمل الحكم هنا على النسبة الحاصلة بين الموضوع والمحمول لانها لا يوصف بانها اعم من طرفيها او اخص او مساويها بوصف ذلك بحسب نسبة اخرى حين يلزم من صدق قضية صدقها كما يقال اذا كان الشئ حادثا كان له سبب فبين الحادث وبين ما له التسبب مساواة وذلك فى الشرطية لا الحملية والمحكوم عليه انه كان اعم من قوله فله سبب لزم حمل الاخص على الاعم وهو محال العدم صدق قولنا الحيوان الانسان والجسم حيوان اللهم ان يقال هذا المثال مثال للمساواة فيكون صحيحا ومثال المساواة بين التسبب والحكم اى المحكوم به قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحدوث الذاتى لصدق قولنا كل ما له سبب فهو حادث بالحدوث الذاتى فبينهما مساواة ومثال كون الحكم اى المحكوم به اعم من التسبب الذى هو الحد الاوسط قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحدوث الزمانى لان ما له سبب قد يكون حادثا بالحدوث الذاتى وقد يكون حادثا بالحدوث الزمانى فيدخل الاوسط فى الحالين تحت حكم الاكبر فيصدق فى النتيجة مـ وهذا ايضا قد ظهر حكم التثليث فى ايجاد المعانى التى يقتبس بالادلة ش تقدير الكلام هذا حكم التثليث قد ظهر ايضا فى ايجاد المعانى التى تكتسب بالادلة فهذا مبتدأ حكم التثليث مبتدأ آخر ما بعده خبره والجملة خبر الاول كقولك هذا زيد كرمنى ويجوز ان يكون حكم التثليث بيانا لهذا او بدلا منه اى فهذا حكم التثليث قد ظهر فيكون المجموع جملة واحدة مـ فاصل الكون التثليث ش اى فاصل الوجود الخارجى الذى للعالم التثليث مـ ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التى اظهرها الله ش اى اظهرها الله مـ فى تاخير اخذ قومه ثلاثة ايام وعدا غير مكذوب ش اى لما كان اصل الكون مبنيا على التثليث كانت حكمة صالح عليه السلام فى اهلاك قومه ايضا مبنية عليهم عليه فاهلكهم الله فى ثلاثة ايام لتناسب لفساد الكون وقوله فى تاخير متعلق

بقوله كانت وقوله ثلاثة ايام منصوب على انه مفعول التاثير وقوله وعدا منصوب على خبر كانت وفى بعض النسخ وعد غير مكذوب كما فى القرآن اى ذلك وعد غير مكذوب ورد به على الحكاية ص فانتج صدقا وهى الصيحة التى اهلكهم بها فانتج ش اى الوعد بثلثة ايام حال كونه صادقا فانتجه وانتج ذلك التثليث نتيجة صادقة وهى الصيحة التى اهلكتهم بها ص فاصبحوا جاثمين ش اى فاصبحوا هالكين فى ديارهم حيث لم يستطيعوا القيام ص فاول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفى الثانى احمرت وفى الثالث اسودت فلما كملت الثلاثة صح الاستعداد ش اى استعداد الوصول الى العالم الاخراوى ص فظهر كون الفساد فيهم فسمى ذلك الظهور هلاكا ش اى ظهر الوجود الوجود الذى هو مشروط بهلاكهم وفسادهم وهو الوجود البرزخى والاخراوى وانما اضاف الكون الى الفساد لان كل فساد يستلزم كونا آخر لم يكن قبل لذلك قال فسمى ذلك الظهور هلاكا ص فكان اصفرار وجوه الاشقياء فى موازنة اسفار وجوه السعداء فى قوله تع وجوه يومئذ مسفرة من السفور وهو الظهور كما كان الاصفرار فى اول يوم ظهور علامة الشقاء فى قوم صالح جاء فى موازنة الاحمرار القائم بهم قوله تع والسعداء ضاحكة اى وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ص فان الضحك من الاسباب المولدة احمرار الوجوه فهى فى السعداء احمرار الوجنات ثم جعل فى موازنة تغيير الاشقياء بالسواد قوله تع مستبشرة وهو ما اثر السرور فى بشرتهم كما اثر السواد فى بشرة الاشقياء ولهذا قال اى الحق فى الفريقين بالبشرى اى بقول لهم قولا يؤثر فى بشرتهم فيعدل بها الى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا فقال فى حق السعداء يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال فى حق الاشقياء فبشرهم بعذاب اليم فاثر فى بشرة كل طايفة ما حصل فى نفوسهم من اثر هذا الكلام فما ظهر عليهم فى ظواهرهم الاحكم ما استقر فى بواطنهم من المفهوم ش اى من مفهوم الكلام ص فما اثر فيهم سواهم كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة ش هذا الكلام رجوع الى ما كان فى تقريره اولا اى هم الذين يؤثرون فى انفسهم بحسب استعداداتهم وقبولهم الفيض الحق وامره لا غيرهم كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة على الناس فى كونهم سعداء واشقياء فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون لان الحق يعطى الوجود فان استحقوا خيرا اعطاهم وجوده وان استحقوا شرا اعطاهم وجود ذلك ص فمن فهم هذه الحكمة وقررها فى نفسه وجعلها مشهودة له اراح نفسه من التعلق بغيره وعلم انه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر الا منه واعنى بالخير ما يوافق غرضه ويلايم طبعه مزاجه واعنى بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلايم طبعه ولا مزاجه ويقيم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلهم اكلها عنهم وان لم يعتذروا ويعلم انه منه ش اى من نفسه ص كان ش اى حصل ص كل ما هو فيه كما ذكرناه اولا فى ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق غرضه يداك اوكتا وفوك نفخ ش هذا مثل مشهود اى يداك كسبتا كما قال تع لها ما كسبت

وعليها ما اكتسبت ص والله يقول الحق وهو يهدى السبيل فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية
قد مر في المقدمات ان القلب يطلق على النفس الناطقة اذا كانت مشاهدة للمعاني الكلية والجزئية متى شاء
وهذه المرتبة مسماة عند الحكماء بالعقل المستفاد وقد يطلق على ناطقة من اتصف بالاخلاق الحميدة وجعلها
ملكة وانما تسمى بالقلب لتقلبها بين العالم العقلي المحض وعالم النفس المنطبعة وتقلبها في وجوهها الخمسة التي
لها الى العوالم الكلية الخمسة ولاحديتها الجمع بين الاسماء الالهية والظهور بحكم كل منها على سبيل العدالة وهو
برزخ بين الظاهر والباطن ومنه تتشعب القوى الروحانية والجسمانية ومنه الفيض على كل منها وهو صورة المرتبة
الالهية كما ان الروح صورة المرتبة الاحدية لذلك وسع كل شيء حتى الحق ولما كان كثير التشعب في النتائج وكان
شعيب عليه السلام كثير النتائج والاولاد متحققا بمقام القلب مشاهدا للمعاني الكلية والجزئية متخلقا بالاخلاق
الالهية قائما بالعدل الذي هو سبب وجود العالم امرا بايفاء الحقوق في المكيال والميزان بالقسطاس المستقيم
بمقتضى استعداد كل من الناس اضاف الحكمة القلبية الى كلمته اعلم ص ان القلب يعني قلب العارف بالله هو من
رحمة الله وهو اوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه ش انما قال اعني قلب العارف لان قلب
غيره ليس قلبا مصطلحا عند الخواص بل عند العوام كما يسمى لب الشيء واللحم الصنوبري ايضا بالقلب انما قال بالله
دون غيره من الاسماء لانه جامع الاسماء قابل فيضها كلها والعارف بغيره لا يكون عارفا بل انما العارف بالافعال
واحكامها ليس عارفا بالله وظهوره ذاته واسمائه وليس المراد هنا بالرحمة الوجود اذ القلب ليس اوسع من الوجود
بل ما به يتعطف على عباده ويشفق عليهم ومن انعم فهم فيهم بسببها الوجود لذلك قال هو من رحمة الله اي منشا
منها وقال فان الحق راحم ليس بمرحوم ولو كان بمعنى الوجود لصدق انه مرحوم كما يصدق له انه موجود وقوله
فانه وسع الحق اشارة الى ما نقل النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى انه قال ما وسعني ارضي ولا سمائي و
وسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي وهذا لسان عموم من باب الاشارة فان الحق راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة
فيه ش اي كون الرحمة لا تسعه لسان عموم الخلائق وعلماء الظاهر والاشارة الى معتقدهم فان الحق راحم
مطلقا عندهم ليس بمرحوم بوجه من الوجوه فلا حكم للرحمة فيه واما بلسان الخواص والمحققين فانه هو الراحم و
هو المرحوم اذ الاعيان المسماة بالعالم عينه فما رحم الحق الا نفسه فهو راحم في مقام الجمع الاحدية مرحوم
في مقام التفصيل والكثرة واليه اشار بقوله واما الاشارة من لسان الخصوص فان الله وصف نفسه بالنفس بفتح
الفاء وهو من التنفيس ش اي وصف بلسان نبيه نفسه بان له النفس وهو ماخوذ من التنفيس لانه ارسال
الهواء الحادث من الباطن وايراد الهواء البارد لترويح المتنفس عن الكرب المتنفس بما يتفرج عنه الكرب فشبه النفس
الالهي بالنفس الانساني واضاف الكرب اليه لا من حيث انه غني عن العالمين بل من حيث انه ربهم وكربه طلب الاسماء

الالهية الباقيات فى الذات الاحدية بالقوة ظهورها واعيانها فالنفس واوجد اعيان تلك الاسماء فظهرت الالهية م وان الاسماء الالهية عين المسمى ش اى من حيث الوجود واحدية الذات وان كانت غيرا باعتبار كثرتها م وليس الاهو ش وليس المسمى الاعين هوية الحق او وليس ذلك النفس الاعين الهوية السارية فى الموجودات كلها م وانها طالبة ما تعطيه الحقايق ش اى وان الاسماء طالبة وجود ما تعطى الحقايق الكونية للحق من الاحكام والصفات الكونية وفى بعض النسخ ما تعطيه من الحقايق اى وان الاسماء طالبة للحقايق وفاعل تعطى ضمير الاسماء ويؤكد الباقى قوله م وليس الحقايق التى يطلبها الاسماء الى العالم فالوهية تطلب المالوه والربوبية تطلب المربوب ش واعلم ان الشيخ رضه يستعمل فى جميع كتبه المالوه ويريد به العالم واللغة يقتضى ان يطلق على الحق الى فى بعض معانيه لانه مشتق من اله وله معان متعددة يقال اله الهة اى عبد عبادة فالمالوه هو المعبود وثانيها الفزع والالتجاء يقال اله الى زيد اى التجاء اليه فاجاره قال تابط شرا الهت اليها والركائب وقف فالمالوه المفزع والملجاء وثالثها الثبات يقال الهنا المكان كذا اى فنا قال الشاعر الهنا بدار ما تبيد رسومها فالمالوه المثبت ورابعها السكون ويقال الهت اليه اى اسكنت اليه فالمالوه المسكون اليه وخامسها التحير يقال اله زيد اذا تحير فالمالوه متحير ولان المعبود والمفزع والمسكون اليه هو الحق والمتحير والمثبت هو العالم ويمكن ان يستعمل لغة فى معان اخر يليق بالعالم والالوهية اسم المرتبة الالهية اى هذه المرتبة تطلب وجود العالم وهو المالوه لان كل واحد من اسماء الصفات والافعال يقتضى محلا ولاية ليظهر به كالقادر للمقدور والخالق للمخلوق والرازق للمرزوق وهكذا غيرها والفرق بين الالوهية والربوبية ان الالوهية حضرة الاسماء كلها اسماء الذات والصفات والافعال فقط لذلك تاخرت عن المرتبة الالهية قال تعالى الحمد لله رب العالمين والا اى وان لم يكن الالوهية والربوبية طالبة للمالوه والمربوب لا يكون شئ منهما متحققا كما لا يتحقق الابوة الا بالابن والبنوة الا بالاب لانهما من قبيل المتضايفين م فلا عين لها الا به وجودا وتقديرا ش اى فلا عين للالوهية والربوبية الا بالعالم سواء كان موجودا بالوجود الحقيقى او مقدرا فقوله فلا عين جواب الشرط المقدر اى اذا كان تحقق الالوهية والربوبية موقوفا على المالوه والمربوب فلا عين للالوهية الا بالمالوه وللربوبية الا بالمربوب وجواب الا محذوف لدلالة قوله فلا عين لها الا به عليه ولا يجوز ان يكون هو جوابا بالفساد المعنى م والحق من حيث ذاته غنى عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم ش اذ لا غنى لها عن المربوب م فبقى الامر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تحقه الذات من الغنى عن العالم ش اى بقى الشان بين الغنى الذاتى والافتقار الاسمائى فوجب ان ينزل كل منهما على مقامه فنقول الغنى من حيث الذات لان العالم كان او لم يكن لا يحصل التغير فى الذات فهى على حالها ان لا وابدا عند وجود العالم وعدمه والافتقار من حيث

الربوبية والالوهية ولما كانت الربوبية صفة الذات الغنية والصفة عين الموصوف في الاحدية م
قال وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف الا عين هذه الذات ش فللذات الغنى عن العالمين من وجه
وهو وجه الاحدية المسلوبة عن النسب والاضافات ولها الافتقار اليهم من وجه آخر وهو وجه الواحدية
الطالبة للنسب مظاهرها م فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة
على عباده ش اي فلما تعارض الامر الالهي بحكم النسب والاضافات من الصفة الحقيقية والاضافية المتقابلة
كالقهر واللطف والرحمة والرحم والنقمة اضاف الشفقة على عباده الى نفسه كما ورد والله رؤف بالعباد
والشفقة هي الرحمة فرحم بها عباده واسمائه التي تطلب العباد باظهارها واظهار ما عليه سلطنتها من اعيان
العالم لانها سبب ظهور كمالات الاسماء والربوبية لا تتم الا بها م فاول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب
الى الرحمن بايجاده العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية ش اي فاول شيء نفس عنه الحق
وازال الكرب انما كان صفة الربوبية ثم عن جميع الاسماء لذلك قدمها وعطف جميع الاسماء الالهية عليها وذلك
لان الربوبية وجميع الاسماء الالهية اقتضت وجود المربوبات ومظاهر الاسماء والصفات وذلك التنفيس كان
بايجاد العالم في الخارج لكن بواسطة الرحماني واول مبتدأ خبره عن الربوبية ويجوز ان يكون خبره بايجاده العالم اي
اول ما نفس عن الربوبية انما كان بايجاد اعيان العالم ويجوز ان يكون ما في قوله ما نفس مصدرية معناه فاول تنفيسه
عن الربوبية بايجاد الاعيان ثم باظهار كمالاتها ثم بازالة كل منها في مقام ... في الآخرة فيثبت وفي بعض النسخ
فيثبت م من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق فهي اوسع من القلب او مساوية له في
ش كان الغرض من قوله واما الاشارة بلسان الخصوص الى هنا اثبات ان الحق كما هو راحم كذلك هو مرحوم
من وجه آخر صرح هنا بالمقصود وهو ان رحمته وسعت كل شيء اسما كان ذلك الشيء او عينا واذا كانت كذلك
وسعت الحق ايضا لانه عين هذه الاسماء والاعيان فرحمته اوسع من القلب لان الحق من حيث اسماؤه والقلب
وكل ما يطلق عليه اسم الشيئية داخل فيها والقلب لا يسع نفسه وان وسع غيره من الحق والاعيان ومظاهره
ولما كان القلب يسع نفسه من حيث الاحاطة العلمية قال او مساوية له في السعة هذا مضى واعلم ان الذي
يسع كل شيء ثلاث العلم والرحمة والقلب قال الله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما واحاط بكل شيء علما ورحمتي وسعت
كل شيء وقال ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن ولما تكلم في سعة الرحمة وجعلها اوسع او مساوية
للقلب قال هذا مضى م ثم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحول في الصور عند التجلي وان الحق تعالى اذا وسعه
القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكأنه يملأه ش يريد ان يبين اتساع القلب ويومي بها لطيفا الى الاصل الذي
تقلب القلب اليه وهو التحول الالهي في صور تجلياته كما ثبت في الحديث ولما كان التجلي بحسب استعداد المتجلى له فالقلب

الذي يسع الحق لا يكون الا لمن له استعداد جميع التجليات الالهية الذاتية والاسمائية واذا وسعه لا يسع معه غيره من المخلوقات وذلك ما الفناء غير الحق عند تجليه في نظر المتجلي له كما تجلى بالاحدية فان الكثرة تضمحل وتفنى عندها فالمتجلي له لا يشعر لنفسه فضلا عن غيره ولا يرى ذاته ايضا الاعين الحق او الاختفاء الاغيار عند ظهور وفي نظر المتجلي له كاختفاء الكواكب عند طلوع الشمس مع بقاء اعيانها ولما كانت السعة مقتضية للاثنينية اذ لا يقال الشيء يسع نفسه فسر بالمعنى الثاني مـ ومعنى هذا اش اي ومعنا قولنا اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره مـ انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن معه ان ينظر الى غيره ش لاشتغال القلب بكليته اليه تع واختفاء الاغيار بنور الواحد القهار مـ وقلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به ش لان القلب يحصل له السعة الغير المتناهية عند تجلي من هو غير متناه والعرش وما فيها على اي مقدار يفرض يكون متناهيا ولا نسبة بين المتناهي وغير المتناهي مـ قال الجنيد في هذا المعنى ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا ش هذا تاكيد لقول ابي يزيد قدس الله روحه اي ان الحق اذا تجلى يفني ماسواه فلا يبقى لغيره وجوده فضلا عن اثره واذ قلنا انه باق عند تجلي القديم فكيف يحس بالمحدث قلب تجلى له الحق ونور بانواره وشغله لذاته موجودا حال من المحدث او مفعول ثان لقوله يحس مـ واذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الالهي فانه لا يفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلي فان القلب من العارف والانسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة ان كان الفص او من التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الاشكال ان كان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا او ما كان من الاشكال فان محله من الخاتم يكون مثله لا غير ش اي اذا ظهر الحق في صور شيونه المتنوعة وتجلى تجليا ذاتيا بما في الغيب المطلق تتنوع بحسب استعدادات القلب فيتسع ويضيق بحسب الصورة التي وقع التجلي فيها لانها تهب للقلب استعدادا يناسبها وتجعله بحيث لا يفضل عنها وهذا القلب المتجلي له لا يكون الا العارف والكامل لان قلبه مرآة الذات الالهية وشيونها جميعا الخالية عن الاحكام الجزئية المقيدة فينصبغ انصباغا تقتضيه الصورة المتجلية له لانها اما كاملة قلب غيره مرآة الذات من حيثية معينة وشان مقيد ليس فارغا من احكام الجزئية الاسمائية فينصبغ التجلي بصبغه ولا يبقى على طهارته الاصلية واطلاقه وتحقيقه ان للمرآة حكما في ظهور بحسبها وللصورة حكم في المرآة التي يظهر الصورة فيها ولكل منهما احكام بحسب الظاهر والباطن ولما ذكر ان القلب لا يفضل عن الصورة المتجلية شبه القلب بمحل الفص والصورة المتجلية بالفص وهو اذا كان مستديرا يجعل المحل مستديرا واذا كان مربعا او مسدسا او مثمنا فمحله ايضا كذلك وانما شبه المعقول المحض بالمحسوس ليعرف لان كلا منهما يستحق من الاخر اذا

الظاهر صورة الباطن والباطن معنى الظاهر وفي التشبيه بالمستديرة والمربع وبالمستدير إشارة أخرى وهي أن المعنى المتجلي قد يكون معنى بسيطا لا تعدد فيه ولا تكثر فصورته أيضا يكون مستديرة وقد يكون مركبا وله جهات متعددة بحسب الظهور والخفاء والقرب والبعد فصورته أيضا يكون مشتملة على جهات متعددة متفاوتة في القرب والبعد إلى المركز فإن زوايا المربع وأشباههما أبعد من الوسط من غيرها من الأضلاع ص وهكذا عكس ما يشير إليه الطائفة من أن الحق يتجلى على قدر استعداد العبد هذا الغير كذلك فإذا العبد يظهر الحق على قدر الصورة التي يتجلى له فيها الحق ش لما ذكر حكم الصورة في المرآة ذكر عكسه وهو حكم المرآة في الصورة كما أشار إليه أهل الحق في كتبهم من أن الحق يتجلى على قلوب العباد بحسب استعداداتهم وهذان الحكمان بعينهما حكم الفيض الأقدس والفيض المقدس فإن الفيض الأقدس يعطي الاستعداد المعين والفيض المقدس يترتب على الاستعداد كذلك التجلي الغيبي من الباطن يعطي للقلب استعداد الحسب الصورة التي تجلى فيها والتجلي من الظاهر يترتب على استعداد العين بحسب الباطن وكلاهما حق لذلك قال ص وتحرير هذه المسئلة أن لله تجليين تجلي غيب وتجلي شهادة فمن تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي يكون عليه القلب ش أي تحقيق هذه المسئلة فإن الله بحسب الاسم الباطن والظاهر تجليين تجلي غيبي هو تجلي الذاتي الذي يظهر هوية الحق به فيصير عينا ثابتة مع استعداداتها وتجلي شهادة وهو تجلي الاسم الظاهر وهذا التجلي يترتب على التجلي الأول ص وهو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقته ش هو التجلي الذاتي الذي الغيب المطلق نعته ص وهو الهوية التي يستحقها عن نفسه هو ش أي التجلي الغيبي هو الهوية الإلهية التي يستحق الحق تلك الهوية عن نفسه فقوله هو فاعل يستحقها ص فلا يزال هو له دائما أبدا ش أي فلا يزال هوية الحق له ثابت دائما أبدا في مقامي أحديته وجمعه كذلك في مقام تفصيله لأن لكل عين هوية هي بها هي فإذا حصل له أي للقلب هذا الاستعداد تجلى ش الحق ص له التجلي الشهودي في الشهادة ش فرآه أي فرأى القلب الحق في ذلك التجلي ص فظهر ش أي القلب ص بصورة ما تجلى له كما ذكرنا فوقع لعطاء الاستعداد ش كما أشار إليه ص بقوله أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ثم رفع أي الحق الحجاب بينه وبين عبده فرآه ش أي رأى العبد الحق ص في صورة معتقده فهو عين اعتقاده ش أي والمرأى عين اعتقاد العبد لا غير لأنه رأى الحق من حيث اعتقاده خاصة والحق عين اعتقاده كما قال أنا عند ظن عبدي بي ص فلا يشهد القلب ولا العين أبدا إلا معتقده في الحق ش أي فلا يشهد القلب بعين البصيرة الحق ولا العين الحسية أبدا إلا على صورة ما يعتقد في الحق وهذا تعميم للحكم ليشمل الكامل وغيره والكامل يشهده في مقامي الإطلاق والتقييد بالتنزيه والتشبيه وغير الكامل إما منزه فقط وإما مشبه وإما جامع بينهما لكن يقيده ببعض الكمالات دون البعض فيرى الحق بحسب اعتقاده ص فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته ش أي فالحق الذي وسعه القلب هو الحق المتجلي في صور الاعتقادات ص وهو الذي يتجلى له فيعرفه ش أي هو الذي يتجلى للقلب بحسب اعتقاده فيعرفه وإذا تجلى بحسب اعتقاد غيره ولا يعرفه وينكره

ص فلا يرى العين ش في الدنيا والآخرة عند التجلي ص الا الحق الاعتقادي ش اي الثابت في الاعتقاد
ص ولا خفاء في تنوع الاعتقادات فمن قيده انكره في غير ما قيده به واقر به فيما قيده به اذا تجلى ش كاصحاب
الاعتقادات الجزئية ص ومن اطلقه عن التقييد لم ينكره واقر له في كل صورة يتحول فيها ش كاصحاب الاعتقادات
الكلية والجزئية كالكمل والعارفين ص ويعطيه من نفسه قدر صورة ما تجلى له فيها الى ما لا يتناهى فان صورة
التجلي ما لا نهاية لها يقف عندها ش اي يعطيه تلك الصورة التي تجلى له الحق فيها وينقاد احكامها ويعبدها عبادة
تليق بمقام وغير تلك الصورة من الصور التي تجلى الحق فيها له ولغيره من العباد الى ما لا يتناهى فلا ينكر الحق في جميع
صور تجلياته ولا ينكر لمن حصل له ذلك التجلي فيعطيها اصحابها سواء كان من اصحاب الظاهر او الباطن اذ لا نهاية
لتجليات الحق وصورها ليقف عندها وفي بعض النسخ يقف عنده اي يقف انت عند ذلك التجلي الذي ما بعده تجل
اخر وتقف صور التجليات عنده ص وكذلك العلم بالله ما له غاية في العارفين يقف عندها ش اي العلم بالله
ايضا لا غاية له في قلوب العارفين ليقف العارف عندها ص بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به
رب زدني علما رب زدني علما فالامر لا يتناهى من الطرفين ش الذي هو العارف يطلب الزيادة من العلم في
كل زمان من الازمنة كما قال لنبيه وقل رب زدني علما فالامر الالهي لا يتناهى من طرف الحق بالتجلي ومن طرف العبد
بالعلم بالله ص هذا اذا قلت حق وخلق ش اي اذا نظرت الى مقام الجمع والتفصيل وميزت بينهما ص واذا نظرت
في قوله تعالى كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحلها الذي
هو الاعضاء لم تفرق ش اي بين المرتبتين ص فقلت الامر حق كله او خلق كله فهو خلق بنسبة وهو حق
بنسبة ش الامر يعني المامور اي الموجود كله حق بحسب ظهوره في مرايا الاعيان الثابتة وهي على حالها في
عدمها او خلق كله باعتبار ظهور الاعيان في مرآة الوجود الحق وهو على غيبته الذاتي وقلت خلق بنسبة وهي من
حيث تعين الوجود وتقيده او حق بنسبة وهي باعتبار الوجود بدون التعين الموجب للخلقية ص والعين واحدة
ش اي العين هذه الاعتبارات كلها وان الحال ان الذات التي عليها تطرأ هذه الاعتبارات واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر
ص فعين صورة ما تجلى عين صورة ما تجلى له ذلك التجلي فهو المتجلي والمتجلى له ش فعين الصورة المتجلية على القلب
بعينها عين الصورة القلبية في الحقيقة وان اختلفت بالقابلية والمقبولية فالحق هو المتجلي والمتجلى له ص فانظر ما
اعجب امر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته الى العالم في حقائق اسمائه الحسنى ش اي فانظر ما اعجب امر الله
انه من حيث هويته واحدة ومن حيث نسبته الى العالم وحقائق الاسماء الحسنى التي تطلب العالم متكثرة ص فمن ثمة
وما ثمة وعين ثمة وهو ثمة وما ثمة ش ما للاستفهام استفهام عن اولي العقل لانهما واقعان في الوجود اي اذا كان العين
واحدة فانظر من ثمة وما ثمة وليس في الوجود غيره وعين ظهر في صورة هي التي ظهرت في صورة الاخرى وبذكره هو

العايد الى العين باعتبار الحق او الشئ او الوجود م فمن قد عمه خصه ومن قد خصه عمه ش ضمير عمه وخصه عايد
الى العين الواحدة والمراد به الوجود لذلك ذكر اى الذى قد عمه الوجود وبسطه على الاعيان هو الذى خصه ايضا بجعله
وجودا متعينا ومن خصص الوجود وجعله ماهية متعينة هو الذى عممه بالنسبة الى افراد تلك الماهية او من قال بان الوجود
عام فقد خصصه وجعله ماهية متعينة هو الذى عممه بالنسبة الى افراد تلك الماهية او من قال بان الوجود عام فقد خصصه
لان العموم ايضا لشموله على كل ما فى الوجود م فما عين سوى العين فنور عينه ظلمة ش اى اذا كان عين العام عين
الخاص وبالعكس فليس عين سوى عين بل عين كل احد عين العين الذى لا امر فعين النور هو عين الظلمة وبالعكس لاتحادهما حقيقة
الكل فهو عين الوجود اعلم ان النور يطلق ويراد به الضياء المحسوس وقد يطلق ويراد به الوجود فانه هو الظاهر
بنفسه والمظهر لغيره والظلمة ايضا يطلق على ما يقابل المعنيين وهو ظل الاول وجزء منها والعدم وقوله فنور
عينه ظلمة باعتبار المعنى الاول لهما فانهما وجوديان لكونهما محسوسين وقولهم الظلمة عدم النور رسم لها اذا اريد
به المعنى الاول باعتبار ان الظل يستلزمه واذا اريد بها المعنى الثانى فحد لها م فمن يغفل عن هذا يجد فى نفسه غمه
بغم ش الغين وهو الكرب ويستعمل فى الظلمة مجازا والمراد هنا الحجاب ومنه الغمام ايضا لانه يستر الشمس اى ومن
يغفل عن معلم الوحدة يبقى فى حجاب الكثرة وظلمتها لان الوحدة منبع النور والكثرة منبع الظلمة م ولا يعرف ما
قلناه سوى عبد له همة ش اى لا يعرف هذا المعنى الا من له همة قوية لا يقنع بظواهر العلوم ولا يقف عند مبلغ
علماء الرسوم من العلم بل يجتهد على خرق الحجب الناتجة من كثرة الصور ليصل الى ما لا يصل به الفكر ان م ان فى ذلك
لذكرى لمن كان له قلب لتقلبه فى انواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد فيحصر الامر فى نعت واحد
والحقيقة تابى الحصر فى نفس الامر السر فى اسناد الذكرى الى القلب هنا وفى موضع اخر الى اللب كقوله ان فى ذلك
لذكرى لاولى الالباب واللب هو القلب دون العقل ان القلب لكونه محلا للتجليات متعلمه من الالهية والربوبية و
لتقلبه فى صورها يتذكر ما انسيه مما كان يجده قبل ظهوره فى هذه النشاة العنصرية ويجد هنا ما تضاعف
كما قال عليه الحكمة ضالة المؤمن والعقل اى القوة النظرية من شانه ان يضبط الاشياء ويقيدها فيحصر الامر الالهى
الذى لا ينحصر فى نفسه فيما يدركه والحقيقة تابى وتمتنع من ذلك م فما هو ذكرى لمن كان له عقل الضمير عايد الى
المشار اليه بذلك هو القران ان القران ليس ذكرى لمن يريد ان يدرك الاشياء بالعقل م هم اصحاب الاعتقادات
الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا ش اى اصحاب الاعتقادات الجزئية وانما نسبهم الى العقل لكون تقيدهم
لعطيهم التقييد تلك الاعتقادات بحسب ادراكاتهم ولو كان مبدا اعتقاداتهم قلوبهم لما كانوا مقيدين بها كما
لم يتقيد القلب كانوا من العابدين للحق فى صور شئونه كلها ولما تقيد كل منهم باعتقاد خاص ظن ان الحق هو الذى
لعتقده فقط وغيره باطل لكفر بعضهم بعضا ولعن بعضهم بعضا م فما لهم من ناصرين فان اله المعتقد ما له حكم

فی الہ المعتقد الاخر ش لما کان لکل من ارباب العقاید الخاصہ رباخاصا یربہ فی صورة معتقدہ لایمکن لکل من اربابہا ان ینصر عبد رب اخر ولیس لہ تلک الوجہة التی للاخر من اللہ کما قال تع ولکل وجہة ہو مولیہا لکن لکل ان ینصر عبدہ فلیس المراد بالالہ ہنا الرب الحاکم علی المعتقد بل المراد منہ الالہ المجعول الذی اتخذہ المعتقد معبوده وتعملہ الہا وہذا الالہ لایقدر ان ینصر معتقدہ فکیف ان ینصر معتقدا اخر یضاده وینافیہ والفرق بین الالہ المجعول بحسب الاعتقاد وبین الاصنام التی عبدت انہا مجعولة فی الخارج وہو مجعول فی الذہن بل صاحب الاعتقاد ینصر الہہ ویدفع عنہ وہو عاجز عن نصرتہ ودفع المکاره عنہ والیہ اشار بقولہ م فصاحب الاعتقاد یذب عنہ ای عن الامر الذی اعتقدہ فی الہہ وینصرہ وذلک الذی فی اعتقاده لاینصرہ ش ای صاحب الاعتقاد یدفع عن الالہ الذی اعتقدہ ماینافیہ ویخالفہ وینصرہ وذلک الالہ لاینصر صاحب الاعتقاد لانہ مجعولہ والمجعول لایمکن ان یکون اقوی من جاعلہ لینصرہ م فلہذا لایکون لہ اثر فی اعتقاد المنازع لہ ولا المنازع مالہ نصرہ من الہہ الذی فی اعتقاده فما لہم من ناصرین ش ای فلاجل ان الہ المعتقد عاجز عن النصرة لیس لہ اثر فی اعتقاد للمنازع وہکذا الہ المنازع عاجز عن حضرة معتقدہ ولیس لہ اثر فیمن یضاده وینافیہ فلیس لاصحاب الاعتقادات الجزئیة من ناصرین م فنفی الحق النصرة عن الہ الاعتقادات علی انفراد کل معتقد علی حدتہ ش ای نفی الحق عنہا النصرة علی انفراد کل منہا اذ لایقدر ان ینصر کل منہا لکل معتقد علی حدتہ فعن متعلق وعلی بالنصرة م والمنصور المجموع والناصر المجموع ش وفی بعض النسخ فالمنصور بالفاء والمجموع فی قولہ والمجموع المنصور یجوز ان یحمل علی مجموع الالہة وفی قولہ والناصر المجموع علی مجموع المعتقدین لینصر کل منہم الہہ الذی یعتقدہ ویجوز ان یحمل علی المجموع المعتقد والہہ المجعول فی الاول وعلی المجموع المعتقد والہہ الحقیقی فی الثانی ومعناه والحال ان المنصور مجموع المعتقد والہہ الذی یعتقدہ اذ الرب الحاکم علیہ ینصرہ وہو ینصر معتقدہ والناصر ایضا المجموع وہو الرب الحاکم علی المعتقد وعین المعتقد فان نصرة الرب من الباطن لایظہر فی الظاہر الا بمظہرہ وہو عین العبد م فالحق عند العارف ہو المعروف الذی لاینکر ش کما قال رض فی فتوحاتہ الامرون بالمعروف ہم الامرون بالحق ش عند العارف ہو الذی یظہر فی صور تجلیاتہ ویعرف فیہا ولاینکر لانہ یعرف ان لاغیر فی الوجود فصور الموجودات ظاہرا وباطنا کلہا صورتہ فہو المعروف الذی لاینکر عند العارف م فاہل المعروف فی الدنیا ہم اہل المعروف فی الاخرة ش ای اذا کان الحق المعروف الذی لاینکر فاہل المعروف ہم العارفون الذین عرفوا الحق فی صور تجلیاتہ وصار الحق معروفہم فی الدنیا وہم الذین یتصفون فی الاخرة ایضا بانہم اہل المعروف فانہم یعرفونہ ایضا فی صور یتحول فیہا ولاینکرونہ ابدا م فلہذا قال لمن کان لہ قلب ش ای لکون اہل المعروف فی الدنیا اہل المعروف فی الاخرة قال لمن کان لہ قلب ولم یقل کان لہ عقل لان صاحب

القلب يتقلب في الصور بحسب العوالم الخمسة الكلية ومن تقلبه فيها يعرف تقليب الحق في الصور فيعبد فيها ولا
ينكره في صورة من الصور وهذا معنى قوله ص فعلم تقليب الحق في الصور بتقليبه في الاشكال فمن نفسه عرف نفسه
ش اى علم القلب تقليب الحق في الصور المتنوعة وتجلياته المختلفة بواسطة تقلباته في صور العوالم الكلية و
الحضرات الاصلية واذا كان كذلك فالقلب العارف من نفسه وذاته عرف نفس الحق وذاته كما قال عليه السلام من عرف نفسه
فقد عرف ربه والعارف من نفسه عرف نفسه ليكون هو العارف والمعروف الاول انسب ص وليست نفسه لغيره
هوية الحق ولا شيء من الكون مما هو كائن ويكون بغير هوية الحق بل هو عين الهوية فهو العارف العالم والمقر في هذه
الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى لما تكلم في مراتب ش الكثرة بلسانها
شرع يتكلم في الواحدة ومعناه ان نفس العارف ليست مغايرة لهوية الحق ولا شيء من الموجودات ايضا مغاير لها لان
الهوية الالهية هي التي ظهرت في هذه الصور كلها فهو العارف والعالم والمقر في صور اهل العلم والعرفان والايمان
وهو الذي لا يعرف ولا يعلم وينكر في صور المحجوبين والجهلة الكفرة ص هذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود
في عين الجمع ش اى هذا العلم الذي حصل للقلب من نفسه وعرف الحق وتقلباته في الصور من عين تقلباته في العوالم حظ
من شاهد مقام الجمع من التجلي الالهي وعرف الحق فيه لاحظ اهل العقل واصحاب الفكر المحجوبين عنه وعن تجلياته وتقلباته في
الصور ص فهو قوله لمن كان له قلب فيتنوع في تقليبه اى هذا الحظ المذكور من العلم والمعرفة والشهود والتجلي هو المعنى من
قوله لمن كان له قلب يريد ما بعده من قوله هم المرادون او القى السمع اى المعنى من قوله لمن كان له قلب صاحب الشهود و
المعنى بقوله او القى السمع المقلدون للرسل فهو مبتدأ وقوله قائم مقام الخبر فيتنوع صفة للقلب وضمير قوله في تقليبه
يجوز ان يعود الى الحق اى في تقليب الحق اياه ويجوز ان يعود الى القلب اى في تقليبه نفسه في الصور ش فاما اهل
الايمان وهم المقلدون الذين قلدوا الانبياء والرسل عليهم السلام فيما اخبروا به عن الحق لا من قلد اصحاب الافكار والمتأولين
الواردة بحملها على ادلتهم العقلية فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم هم المرادون بقوله او القى السمع لما
وردت به الاخبار الالهية على السنة الانبياء عليهم السلام ش اى واما نصيب اهل الايمان والمقلدين للانبياء
والاولياء من هذه الآية قوله تعالى او القى السمع انما يكون عند القبول لما جاء به الانبياء والرسل من غير طلب دليل عقلي
ولما اصحاب الانكار والمتأولون للاخبار على ما يقتضيه طريق على نهج غير موصل لما هو في نفس الامر من الحقائق فالمقلد
قلد اصحاب الافكار لان المتبوع اذا كان جاهلا بالامر على ما هو عليه فالتابع اولى بذلك وهو شهيد ص هذا الذي
القى السمع شهيد ش اى المؤمن الذي القى السمع بالاخبار الالهية شهيد والشهيد معنيان احدهما حاضر اى هو حاضر
مراقب لما يبلغه الانبياء من الاخبار النازلة عليهم وثانيهما مشاهد والشهود مراتب احدها الرؤية بالبصر و
ثانيها الرؤية بالبصيرة في عالم الخيال وثالثها الرؤية بالبصر والبصيرة معا ورابعها الادراك الحسي للحقائق

مجردة عن الصور الحسية وكل منها بغير تفكر او تدبر والمراد هنا كل المعنيين الحضور والرؤية في عالم الخيال
اما الحضور فانه لو لم يكن حاضرا ومراقبا لا يحصل له الرؤية المثالية فالذي يلقي سمعه يكون مشاهد الاشياء
في حضرة الخيال ويكون مومنا بما في باقي الحضرات لذلك قال رضي الله عنه ينبه على حضرة الخيال فاستعمالها ش اي
الحق ينبه بهذا القول على حضرة الخيال اذ اول ما ينكشف للمؤمن حضرة الخيال وهو المثال المقيد ثم يسري الى المثال
المطلق الذي هو عالم الارواح كما مر بيانه فكذلك ينبه على الوصول الى هذا المقام وهو المراد بقوله واستعمالها اي
واستعمال الحضرة الخيالية وهي القوة التي فيها انطباع الصور الخيالية واستعمالها انما يكون بالتجرد التام والتوجه
الكلي بالقلب الى العالم العلوي من غير اتباع العقل واستعمال المفكرة فانه كلما يتحرك ينفتح له طريق الفكر وينسد
عليه باب الكشف توجها تاما عند تسكين المفكرة عن حركاتها بالذكر رضي الله عنه وهو قوله عليه السلام في الاحسان
ان تعبد الله كانك تراه والله في قبلة المصلي فلذلك هو شهيد ش هو عائد الى الاستعمال او التصور كقوله
عليه السلام في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه اي المراقبة تامة وتوجه كلي كانك مشاهد للحق لان بمثل هذه المراقبة
تنفتح ابواب الغيوب فيحصل له الرؤية العيانية فيرتفع حكم كان الذي كان يقوم مقام المشاهدة وقوله والله في
قبلة المصلي هذا ايضا حديث آخر صحيح فان كان المصلي ممن تكحل عينه بنور الحق واحتد بصره فيراه رؤية العين والا
ينبغي ان يراقب بجمعية تامة ليكون كانه يراه وقوله فلذلك هو شهيد اي فليكون الحق في قبلة المصلي بصلوته وحضوره
والمراقبة هو شهيد للحق مشاهد لوجهه الكريم في قبلته ومن يكمل استعداده ويقوى كشفه يشاهد الحق في جميع
الجهات فانه منها كلها كما قال فاينما تولوا فثم وجه الله رضي الله عنه ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيد به فليس هو الذي
السمع فان هذا الذي القي السمع لا بد ان يكون شهيدا لما ذكرناه ومن لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية
فهؤلاء هم الذين قال الله فيهم اذ تبرء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسل لا يتبرؤن من اتباعهم الذين اتبعوهم
فحقق يا ولي ما ذكرته لك في الحكمة القلبية ش انما كان صاحب نظر فكري غير معتبر عند اهل الله لان المفكرة قوة
جسمانية بينهما وفيها الوهم تارة والعقل اخرى فهي محل اخرى ولا سيما والوهم ينازع العقل في
المادة الظلمانية لا يقدر على ادراك الشيء ادراكا تاما خصوصا مع وجود المنازع ولا يسلم مدركاته عن الشبهة
النظرية فيبقى صاحبه لا يزال شاكا او ظانا فيما ادركه بخلاف ارباب اليقين فانهم يشاهدون الاشياء بنور ربهم لا
بتعقلهم وتفكرهم والقوة الخيالية وان كان جسمانية لكنها بمنزلة البصر للقلب ومدركاتها محسوسة فيحصل بها
اليقين فمن قلد من لا يكون على يقين فقد خاب وخسر اذ ليس ممن القى السمع ولم يحصل له الشهود ويدخل فيمن قال الله تعالى
في حقهم اذ تبرء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا اي المتبوعون من تابعيهم ولما كان هذا التنبيه اصل العظيم لارباب
السلوك وصى بتحقيقه اي بجعله حقا ثابتا وامعان النظر في حقيقته ليلا يقلدون ارباب النظر ويتركون الشرائع فيقعون

في التواتر ويحسبون انهم يحسنون صنعا كما في زماننا هذا م وما اختصاصها بالتعيب الا لما فيها من التشعيب

اي شعبها لا تنحصر لان كل اعتقاد شعبة فهي شعب كلها اعني الاعتقادات ش لما كان شعيب مأخوذا من الشعبة

وكان القلب كثير الشعب بحسب عوالمه وعقايده وقواه الروحانية والجسمانية ذكر ان اختصاص الحكمة القلبية

بهذه الكلمة الشعيبية لاجل المناسبة التي بينهما وانما بين هذا الاختصاص هنا ليبين شعبة الاعتقادات المختلفة

وان شعبها لا تنحصر م فاذا انكشف الغطاء لكل احد بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم هو قوله

ش اي الانكشاف بخلاف المعتقد هو كقوله م وبداء لهم من يكونوا يحتسبوا فاكثرها في الحكم

كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ في العاصي اذا مات على غير توبة فاذا مات وكان مرحوما عند الله قد سبقت له

عناية بانه لا يعاقب وجد الله غفورا رحيما فبدا له من الله ما لم يكن يحتسبه ش اي اذا انكشف الغطاء عن البصائر

والابصار انكشف الحق لكل احد بحسب معتقده واما حكم الله فقد ينكشف بخلاف معتقده كما ينكشف المعتزلي الذي يعتقد

ان العاصي اذا مات على غير توبة يكون معاقبا فاذا راى من مات كذلك ورحمه الحق وعفا عنه للعناية السابقة في حقه

ازلا بانه لا يعاقب فقد انكشف له خلاف ما اعتقده وحكم الله وكذا من اعتقد انه من الناجين وعاقبه الحق وجعله من

الهالكين لما قضى عليه ازلا فقد انكشف خلاف معتقده واستشهد بالاية وبداء لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون

م واما في الهوية فان بعض العباد يجزم في اعتقاده ان الله كذا وكذا فاذا انكشف الغطاء راى صورة

معتقده وهي حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا يرجع

كليل النظر ش اي كل من اعتقد ان هوية الحق كذا وكذا يرى يوم القيمة معتقده وانه الحق يتجلى له بتلك الصورة

فتنحل العقدة التي كانت على قلبه وهي الحجاب المانع لكل احد من انكشاف الغيوب له فزال الاعتقاد الذي كان بالغيب

بواسطة الحجاب وعاد علما يقينا لا يحتمل النقيض بمشاهدة الامر على ما هو عليه قوله وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل

النظر اشارة لابطال قول من يقول ان بعد الظهور التام يحصل الخفاء التام كما يقول بعض الموحدين من التناسخية

م فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية خلاف معتقده لانه لا يتكرر فيصدق عليه

في الهوية وبدا لهم من الله في هويته ما لم يكونوا يحتسبون فيها قبل كشف الغطاء ش اي فيبدو لبعض العبيد

تجلي الهوية ايضا خلاف معتقده في الدنيا لان الحق يتجلى في صور اسمائه المختلفة عند الرؤية فبعد ان يتجلى له بصورة

معتقده يتجلى ايضا بصور اخرى لم يعتقد تجلي الحق فيها لان التجلي لا يتكرر ليكون على صورة واحدة فقط فيصدق

بحسب الهوية وبداء لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وحديث التحول ايضا يدل على ذلك وعدم معرفة الجاهلين تجليا

الحق لا يقدح في كونه تجليا م وقد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت في المعارف الالهية في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا

بعض من اجتمعنا به من الطائفة في الكشف وما افدناهم في هذه المسئلة مما لم يكن عندهم ش ولما كان ظهور الحق

في نفوس

فی صور مانع کان یعتقد ان الحق یتجلی لها ترقیا حصل العبد بعد انتقالهم الی دار الاخرة الکدیما وقع له فی بعض
مکاشفاته من انه افاد اکابر الاولیاء کالجنید والشبلی وابی یزید وغیرهم وحصل لهم الترقی بعد الموت وهذا
الترقی لیس مخصوصا بطایفة دون طایفة لان العارفین ببعض التجلیات یحصل لهم البعض الاخر فیحصل لهم الترقی و
کذلک المحجوبون من المؤمنین والمشرکون والکافرون فان انکشاف الغطاء عنهم ترق وظهور احکام اعمالهم
ترق وشهود انواع التجلیات واذلم یعرفوا حقیقتها ترق وحصولهم فی البرازخ الجهنمیة والجنانیة ایضا ترق
لوصولهم فیها الی کمالهم الذاتی ارتفاع العذاب عنهم بعد انتقام المنتقم منهم ترق وشفاعة الشافعین لهم ترق
قوله التطویلات لاوردت مراتب الترقیات فی الاخرة مفصلا وللعارف غنیة فیما اشرت الیه ومن کان فی هذه
اعمی فهو فی الاخرة اعمی واضل سبیلا انما هو عن معرفة الحق لاغیر لان الحق متجلی دایما ابدا وهو اعمی عنه فاذا ان
کشف الغطاء ارتفع العماء بالنسبة الی دار الاخرة ونعیمها وجحیمها والاحوال التی فیها لکن لایرتفع العماء با
نسبة الی معرفة الحق وقوله علیه السلم اذا مات ابن ادم انقطع عمله لایدل علی عدم الترقی لانه لیس بالعمل بل بفضل الله
ورحمته والعمل ایضا مستند الیه ولئن سلم ذلک فهو یدل علی ان الاشیاء التی یتوقف حصولها بالاعمال لایحصل
الا بالعمل وما لایتوقف علیها فما سبقت له العنایة الازلیة علی حصوله بلا عمل والاطلاع باحوال غیره من السعدا
لاشقیاء ایضا من مراتب الترقی والله اعلم بالحقایق والکون الترقی لیس مخصوصا بطایفة وموطن معین وزمان خاص
بم قال ومن عجب الامر انه فی الترقی دایما ولا یشعر بذلک للطافة الحجاب ورقته وتشابه الصور مثل قوله
واتوا به متشابها ش ای ومن عجب الاحوال ان الانسان دایما فی الترقی من حین سیره من العلم الی العین فان عینه
لثابتة لاتزال تظهر فی صورة کل من مراتب النزول والعروج وفی جمیع العوالم الروحانیة والجسمانیة فی الدنیا
الاخرة وکل صورة ظهرت هی فیها کانت بالقوة فیها وحصولها بالفعل بحسب استعداداتها الکلیة والجزئیة
ن جملة ترقیاته فلایزال فی کل زمان جزئی وانکان یشعر به بعده مدة اولا یشعر به اصلا وذلک لتشابه الصور
تی تعرض لعینه فی کل ان اذا کانت من جنس واحد کما علیهم صور الارزاق قال الله تع کلما رزقوا منها من ثمرة
زقا قالوا هذا الذی رزقنا من قبل واتوا به متشابها قوله للطافة الحجاب ورقته ای ولا یشعر بصورة الترقی
طافتها ورقتها وانما جعلها حجابا لکون صور المراتب کلها حجبا للذات الاحدیة منها حجب نورانیة و
نها حجب ظلمانیة کما قال علیه السلم ان لله سبعین الف حجاب من نور وظلمة لو کشفها لاحرقت سبحات
ا انتهی الیه بصره م ولیس هو الواحد عین الاخر فان الشبیهین عند العارف من حیث انهما شبیهان غیران
ش یجوز ان یکون هو تاکید الضمیر المستتر والواحد عطف بیان له وعین الاخر خبر لیس ویجوز ان یکون هو
بمعنی ذلک کما استعمل الشاعر بقوله فیها من سواد خطوط وبلق کانه فی الجلد تولیع البهق ای کان ذلک

والاشارة الى الحجاب اى ليس ذلك الحجاب الواحد عين الحجاب الآخر بمعنى ليس تلك الصورة عين الصورة الاخرى لان
الشبيهين غيران اذ لا يمكن ان يكون الشئ الواحد شبيها لنفسه فهما من حيث انهما شبيهان غيران فقوله غيران
خبر ان بالكسر وشبيهان خبران بالفتح تقديره فان الشبيهين غيران من حيث انهما شبيهان ص وصاحب التحقيق يرى
الكثرة فى الواحد كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية وان اختلفت حقايقها وكثرت انها عين واحدة فهذه كثرة معقولة
فى واحد العين فيكون فى التجلى كثرة مشهودة فى عين واحدة ش لما تكلم فى الفرق شرع يتكلم فى الجمع بين الفرق و
الجمع ومعناه ان المحقق يرى الكثرة الواقعة فى العالم موجودة فى الواحد الحقيقى الذى هو الوجود المطلق الظاهر بصور الكثرة
الكونية كالقطرات فى البحر والثمر فى الشجرة والشجرة فى النواة كما يرى كثرة الاسمائية مع انها مختلفة الحقايق راجعة الى تلك
الذات فهذه الكثرة الاسمائية معقولة فى الذات الواحدة الالهية فعند التجلى بصور الاسماء يكون الكثرة الاسمائية مشهودة
فى عين واحدة معقولة ولاجل هذا المعنى تسترت الهوية فى صور الموجودات واظهرها فى القيامة الكبرى بجعل تلك الصور مستورة
ويظهر الهوية بذاته ويقول لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ثم يتجلى بالكثرة المشهودة فى دار الاخرة ايضا بحسب قابلياتهم ص
كما ان الهيولى تؤخذ فى حد كل صورة وهى مع كثرة الصور واختلافها ترجع فى الحقيقة الى جوهر واحد وهو هيولاها
ش المراد بالهيولى هنا هو الهيولى الكلية التى تقبل صور جميع الموجودات الروحانية والجسمانية وهو الجوهر كما
بينه فى كتابه المسمى بانشاء الدوائر ومعناه ان الكثرة مشهودة فى عين واحدة وتلك العين الواحدة معقولة فيها كما ان صور
الموجودات كلها مشهودة فى عين الهيولى والهيولى معقولة فيها لذلك تؤخذ فى تعريف كل من الموجودات كما انك تقول
العقل جوهر مجرد مدرك للكليات غير متعلق بجسم والنفس الناطقة جوهر مجرد مدرك للكليات والجزئيات وله تعلق
التدبير والتصرف فى الجسم والجسم جوهر قابل للابعاد الثلاثة فاخذ الجوهر فى تعريفاتها وهو فى الحقيقة واحد والقيود
كثيرة مختلفة والغرض التنبيه ارباب النظر لئلا يمنعوا قولهم عما يقوله اهل التوحيد ص فمن عرف نفسه بهذه المعرفة
فقد عرف ربه ش اى فمن عرف ان حقيقته هى حقيقة الحق وهى التى تعينت وظهرت بصور الموجودات بحسب مراتبها
وظهوراتها كما بينا فى المقدمات هو الذى عرف ربه ص فانه على صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته ش
فان الانسان مخلوق على صورته كما جاء فى الحديث الصحيح ان الله خلق آدم على صورته وفى رواية على صورة الرحمن المراد
بالصورة الاسماء والصفات بل هويته التى اختفت وحقيقته التى تسترت فى الحقيقة الانسانية فاظهرت الاعيان فهويته
عين هوية الحق وحقيقته عين الحقيقة الالهية وهو اسم الاعظم الجامع لحقايق الاسماء كلها ص ولهذا ما عثر ش
اى ما اطلع احد ص من العلماء والحكماء على معرفة النفس وحقيقتها الا الالهيون من الرسل والاكابر من الصوفية
واما اصحاب النظر وارباب الفكر من القدماء والمتكلمين فى كلامهم فى النفس وماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها
النظر الفكرى ابدا ش لما بينا من انه حجاب يغمس فى الظلمات عاجز عن دفع الوهم والشبهات ص فمن طلب العلم

بها ش اى بماهية النفس وحقيقتها م من طريق النظر الفكرى فقد استسمن ذا ورم ونفخ فى غير ضرم ش
الضرم ما يوقد به النار م لا جرم انهم من الذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
ممن طلب الامر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه ش كله ظاهر م وما احسن ما قال الله فى حق العالم وتبدله
مع الانفاس فى خلق جديد فى عين واحدة فقال فى حق طايفة بل اكثر العالم بل هم فى لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجدد
الامر مع الانفاس ش لما كان كلامه فى الحكمة القلبية وبيان تقلبات القلب فى عوالمه وكان العالم ايضا لا يزال
متقلبا فى الصور ذكر انه فى كل ان ونفس يتبدل صورة على العين الواحدة التى هى الجوهر واستشهد بقوله تع بل هم
فى لبس من خلق جديد ولما كان هذا التبديل نوعا من انواع القيمة كما مر بيانه فى المقدمات واهل النظر لم يشعروا
لهذا جعلهم بمثابة المنكرين بقوله فقال فى حق طايفة وهم اهل النظر ثم بقوله بل اكثر العالم اى قال فى حق اكثر العالم
وهم المحجوبون كلهم وما التبس عليهم ذلك الا بتشابه الصور م لكن قد عثرت عليه الاشاعرة فى بعض الموجودات
وهى الاعراض ش لانهم ذهبوا ان العرض لا يبقى زمانين م وعثرت عليه الحسبانية فى العالم كله وجهلهم
اهل النظر باجمعهم ش عن الحسبانية هم المسماة عند اهل النظر بالسوفسطائية م ولكن اخطأ الفريقان اما
خطأ الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل فى العالم باسره على احدية عين الجوهر المعقول الذى قبل هذه الصورة
ولا يوجد الا بها ش اى ولا يوجد ذلك الجوهر فى الخارج الا بتلك الصورة م كما لا يعقل الا به ش اى كما لا يعقل
تلك الصورة الا بالجوهر يعنى كما لا يعقل كل واحد من الموجودات عند التعريف الا بالجوهر م فلو قالوا بذلك ش
اى بان الجوهر شئ واحد يطرأ عليه صور العالم كله فيصير موجودات متعينة متكثرة وذلك الجوهر هو عين الحق
الذى يتجلى به حصل العالم م فازوا بدرجة التحقيق فى الامر ش لانهم ح كانوا عارفين بالامر على ما هو عليه
م واما الاشاعرة فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل فى كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين ش
اى وخطأ الاشاعرة انهم ما علموا ان العالم كله عبارة عن اعراض مجتمعة ظاهرة فى الذات الاحدية متبدلة فى كل ان
فلو حكموا على ان اعيان الموجودات ايضا يتبدل كاعراضها فلا تبقى زمانين على حالة الواحدة لفازوا ايضا با
لتحقيق لكنهم غفلوا عن وحدة الجوهر وكونه عين الحق القايم بنفسه المقوم لغيره واثبتوا جواهر غير الذات الاحدية
الظاهرة بالصورة الجوهرية فحجبوا وحرموا عن حقيقة التوحيد م ويظهر ذلك فى الحدود للاشياء فانهم اذا
حدوا الشئ يبين فى حدهم تلك الاعراض ش وفى نسخة كونه الاعراض اى كون ذلك الشئ عين الاعراض م
ويتبين ش ايضا م ان هذه الاعراض المذكورة فى حده عين هذا الجوهر وحقيقته القايم بنفسه ومن حيث
هو عرض لا يقوم بنفسه ش القايم بنفسه مجرور على انه صفة الجوهر اى ويظهر ان العالم كله اعراض فى حدودهم
للاشياء فانهم اذا حدوا الانسان بالحيوان الناطق والحيوان بالجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم بانه جوهر

بل للابعاد الثلاثة فتبين ان الجوهر هو الذي مع كل واحد من الاعراض يصير موجودًا معينا مسمى بالجوهر
قايما بنفسه وذلك لان مفهوم الناطق ذو نطق والنطق عرض وذا ايضا عرض لانها نسبة رابطة والحيوان
جسم حساس والحساس ذو حس والحس عرض لانه الادراك والمتحرك بالارادة ايضا كذلك فان الحركة عرض و
الارادة عرض وكذلك فان المتحيز هو ماله التحيز والتحيز عرض وهكذا الى ان ينتهى الى الجوهر والجوهر موجود لا في موضوع
والموجود اى كون ذو نسبة وهو عرض والكون ايضا كذلك فبقى الوجود الحقيقى الذى يدل عليه ذو وهو عين الحق كما
مر بيانه فى المقدمات فتبين ان المجموع العالم من حيث انه عالم اعراض كلها قائمة بالذات الالهية وانما قال بان هذه الاعراض
عين هذه الجوهر لانها كلها صفاته التى فيه بالقوة فهى عينه بحسب الوجود غيره بحسب العقل م فصار ما هو من مجموع
ما لا يقوم بنفسه ش وهى الاعراض م من يقوم بنفسه ش وهو الجوهر م كالتحيز فى حد الجوهر ش مثال
للعرض الذى يلحق الجوهر فيجعله جسما اى كالتحيز الذى هو عرض ذاتى ماخوذ فى حد الجوهر القايم بنفسه هو الجسم المراد
بالذاتى جزء الماهية فان المتحيز والقابل للابعاد فصلان للجسم م وقوله للاعراض حد له ذاتى ش اى وقبول
الجسم للاعراض الثلاثة ايضا حد للجسم ذاتى والمراد بالحد التعريف فان لا داعى فى الجسم بانه القابل للابعاد الثلاثة يكون
صحيحا ويجوز ان يكون المراد بالحد جزء الحد فان كلا من الاجزاء الذاتية يحد المحدود ويعينه م ولا شك ان القبول
عرض اذ لا يكون الا فى قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو ش اى القابل ذاتى للجوهر هو الجسم م والتحيز عرض ولا يكون
الا فى متحيز فلا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول بامر زايد على عين الجوهر المحدود ش اى بحسب الوجود م لان الحدود
الذاتية هى عين المحدود وهويته ش بحسب الخارج وانما جعل التحيز والقبول حدودا ذاتية لان المتحيز والقابل ذاتيان
والتحيز ذاتى للمتحيز والقبول للقابل وجزء الجزء جزء م فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وازمنة ش
اى بحسب الظاهر والحس كما زعم المحجوب م وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه ش اى بحسب ما شاهده الكمل
ويزعم المحجوب لانه فى الحقيقة قايم بالله لا بنفسه م ولا يشعرون ش اى المحجوبون م لما هم عليه ش
من التبدلات لان اعيانهم اعراض متبدلة فى كل آن والحق سبحانه يخلقهم خلقا جديدا فى كل زمان م و
هؤلاء هم فى لبس من خلق جديد واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تعالى يتجلى فى كل نفس ولا يكرر التجلى ش فان
ما يوجب البقاء غير ما يوجب الفناء وفى كل آن يحصل الفناء و البقاء فالتجلى غير مكرر م ويرون ايضا
شهودا ان كل تجلى يعطى خلقا جديدا ويذهب بخلق وذهابه هو الفناء عند التجلى ش اى عند التجلى الموجب للفناء
م والبقاء لما يعطيه التجلى الآخر ش وهو التجلى الموجب للبقاء بالخلق الجديد فافهم لتكون من ارباب الشهود للفناء
والبقاء لعالمين للاخرة وانما قال ويرون ايضا شهودا لانه يزعم المحجوبون انه يحكم بهذا الخلق الجديد بسبب
النص الوارد فيه وهذا النص مستند فقط ولما كان هذا الخلق من جنس ما كان ولا التبس عليهم ولم يشعر بالتجدد

ودنا ب

وذهاب ما كان حاصلا بالفناء بالحق لان كل تجلى يعطى خلقا جديدا ويفنى فى الوجود الحقيقى ما كان حاصلا و يظهر هذا المعنى فى النار المشتعلة من الدهن والفتيلة فانه فى كل ان يدخل منهما شئ فى تلك النار ويتصف بالصفة النورية ثم تذهب تلك الصورة بصير وريته هواء هكذا شان العالم باسره فانه يستمد دايما من الخزاين الالهية فيفيض منها ويرجع اليها والله اعلم بالحقايق **فص حكمة ملكية فى كلمة لوطية** الملك بفتح الميم وسكون اللام هو الشدة والمليك الشديد قال صاحب الصحاح ملكت العجين املكه ملكا بالفتح اذا شددت عجنا وانما نسب هذه الحكمة الى كلمة لوط عليه السلام لانه كان ضعيفا فى قومه وهم اقوياء شديد الحجاب ما كانوا يقبلون منه ما اتى به من الله اليهم وكانوا يفسدون فى الاشتغال بالشهوة البهيمية والانهماك بالامور الطبيعية حتى قال لو ان لى بكم قوة او اوى الى ركن شديد فالتجاء فالتجاء الى الله من حيث انه قوى الشديد حتى استاصلهم بشديد العذاب م الملك الشدة والمليك الشديد يقال الملكت العجين اذا شددت عجينه قال قيس بن الحطيم يصف طعنه ملكت بها كفى فانهرت فتقها يرى قايم من دونها ما وراءها ش اى شددت لها م كفى يعنى الطعنة ش معنى البيت اى شددت بالطعنة كفى اى مسكت الرمح قويا واضربت العدو فاسعتها فتق الطعنة حتى يرى القائم ما وراء تلك الطعنة من جانب آخر كانه جعل موضع الطعنة مثل شباك يرى منها ما وراءها م فهو قول الله تعالى عن لوط لو ان لى بكم قوة او اوى الى ركن شديد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرحم الله اخى لوطا لقد كان ياوى الى ركن شديد فنبه صلى الله عليه وآله وسلم انه كان مع الله من كونه شديدا ش اى الملك المفسر بالشدة مستفاد من قول الله تعالى عن لسان لوط عليه السلام لو ان لى بكم قوة والمراد بالقوة الهمة القوية المؤثرة فى النفوس لان القوة منها جسمانية ومنها روحانية وهى الهمة والروحانية اقوى تاثيرا لانها قد تؤثر فى اكثر اهل العالم او كله بخلاف الجسمانية او اوى ومى التجاء الى ركن شديد اى قبيلة قوية غالبة على خصمائها هذا بحسب الظاهر واما بحسب الباطن فانه التجا الى الله ومن حيث انه قوى شديد كما نبه صلى الله عليه وآله وسلم م والذى قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن الشديد والمقاومة بقوله لو ان لى بكم قوة وهى الهمة ش هنا من البشر خاصة ش القبيلة مرفوعة على انها خبر للمبتداء و الرابط محذوف اى الذى قصده لوط عليه السلام هى القبيلة والمقاومة عطف على القبيلة وانما قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن الشديد لانه يعلم ان افعال الله تعالى لا تظهر فى الخارج الا على ايدى المظاهر فتوجه بسره الى الله وطلب منه ان يجعل له انصارا ينتصرونه على اعداء الله وقوة وهمة مؤثرة من نفسه ليقاوم بها الاعداء ش م فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمن ذلك الوقت يعنى من الزمن الذى قال فيه لوط عليه السلام او اوى الى ركن شديد ما بعث نبى بعد ذلك الا فى منعة من قومه ش اى ما بعث نبى الا بين منعة يمنعون شر الاعداء منه فكان يحميه قبيلة كابى طالب مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقوله اى قول لوط عليه السلام م لو ان لى بكم قوة لكونه

عليه السلام سمع الله يقول الله الذي خلقكم من ضعف بالأصالة ش اى هذا القول انما وقع لكونه لوط عليه السلام
ادرك بالنور الالهى معنى قول الشيخ هو الله الذي خلقكم من ضعف وعلم ان الله خلق الخلق من العدم ومعنى الايه ايضا
يرجع اليه اذ الضعف عدم القوة والعدم اصل كل متعين واليه يرجع الصفات الكونية كلها وعرف ان القوة ثبوتها
جميعا بالاصالة ولغيره بالتبعية كما قال تع م ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت القوة بالجعل ش اى با
الايجاد بالخلق الجديد م فهى قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة فالجعل تعلق بالشيبة ش
لانها خلق جديد م واما الضعف فهو رجوع الى الاصل خلقه وقوله خلقكم من ضعف ش وهو العدم لا
عبارة عن عدم القوة م فرده لما خلقه منه ش اللام بمعنى الى م كما قال تع ومنكم من يرد الى ارذل العمر
لكيلا يعلم من بعد علم شيئا فذكر انه رد الى الضعف الاول فحكم الشيخ حكم الطفل فى الضعف ش الكل ظاهر و
المقصود ان القوة للخلق من حيث انه غيره سوى عارضى ولهذا قال لا حول ولا قوة الا بالله والضعف هو
العجز ذاتى لانه من العدم م وما بعث نبى الا بعد تمام الاربعين وهو زمان اخذه فى النقص والضعف فلهذا
قال لو ان لى بكم قوة يطلب همة مؤثرة ش معناه ظاهر وانما كانت البعثة بعد تمام الاربعين لان احكام
النشاة العنصرية غالبة على احكام النشأة الروحانية فى تلك المدة والقوى الطبيعية مستعلية على القوى
الروحانية بحيث لا يظهر اثرها الا احيانا ولذلك يغلب السواد ايضا فى تلك المدة على الشعر والحكمة فى هذه
الغلبة واختفاء القوى الروحانية تكميل النشاتين وتحصيل السعادتين لان الرب كما يرب الظاهر فى ذلك
الزمان يرب الباطن ايضا ولما كانت النشاة الدنياوية منقضية متناهية يتوجه تلك القوة الى الضعف
الى ان تفنى ولكون الاخرة دائمة ابدية واد القوى الروحانية الى الكمال المقدر له وقوله تعالى لكيلا يعلم من بعد
علم شيئا اشارة الى فناء قابلية الالة التى بها يظهر العلم فى الخارج لان الناطقة يطراء عليها الجهل بعد العلم
اى بواسطة تلك الالة والا ما كان يبقى العلم بعد المفارقة م فان قلت وما يمنعه من الهمة المؤثرة وهى موجودة
فى السالكين من الاتباع والرسل اولى بها قلت صدقت ولكن نقصك علم اخر وذلك ان المعرفة لا تترك للهمة
تصرفا فكلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة وذلك لوجهين الواحد لتحققه بمقام العبودية ونظره الى
اصل خلقه الطبيعى ش اى لظهوره بمقام العبودية وهو يقتضى الاتيان باوامر السيد والتصرف انما يكون عند
الظهور بالربوبية لان للسيد المالك يتصرف فى الملك لا للعبد ولنظره الى اصل خلقه الطبيعى والعجز و
الضعف كما قال تع الله الذي خلقكم من ضعف م والوجه الاخر احدية المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على من
يرسل همته فيمنعه ذلك ش والوجه الاخر ان العارف يعرف ان المتصرف فيه فى الحقيقة واحد وان كانت
الصور مختلفة فلا يرى احدا غيره ليرسل همته عليه فلذلك يمنع المتصرف ذلك العرفان عن تصرفه فى الوجود ويمنعه

البصر ومن مفعوله وعلى متعلق بقوله يرسل ويجوز ان يكون الترديد بمعنى العلم ومن استفهامية اى فلا يعلم على اى موجود يرسل همته على سبيل القهر والغضب فيهلكه وليس فى الوجود غيره وايضا التصرف انما يكون بالجمعية الربانية فالمتصرف ان قلنا انه رب فليس للعبد فيه شئ وهو المالك يفعل فى ملكه ما يشاء وان قلنا انه عبد فلا يخلوا من انه يتصرف بامر المالك ولا فان كان بالامر على التعيين فالمتصرف ايضا المالك على يد العبد وهو آلة فقط وان كان بالامر على الاجمال كقول المالك تصرف فيما شئت بما شئت فهو الخليفة وهو ايضا مظهر الرب لا يفعل شيئا لنفسه فان لم يفعل بامر المالك يعلم ان المتصرف فيه فلا يخلوا من ان هو الحق الظاهر بتلك الصورة اولا فان علم فهو ممن اسى الادب مع الله فلا يكون تام المعرفة وان لم يعلم فهو الجاهل لمرتبة المتصرف فيه ويجهل يرسل همته عليه بالاهلاك فالحاصل ان المعرفة تمنع العارف من التصرف ومن تصرف من الانبياء والاولياء انما تصرف بالامر الالهى لتكميل المتصرف فيه والشفقة عليه انكانت الصورة صورة الاهلاك م وفى هذا المشهد يرى اذ المنازع له ما عدل عن حقيقته التى هو عليها فى حال ثبوت عينه وحال عدمه فما ظهر فى الوجود الا ما كان له فى حال العدم فى الثبوت فما تعدى حقيقته ولا اخل بطريقته ش المشهد مقام الشهود اى وفى هذا المقام من المعرفة وهو مقام الشهود الاحدية يعلم العارف ان من ينازعه وينازع الانبياء والاولياء ما عدل عن اقتضاء حقيقته التى هو العين الثابتة فانها كانت على المنازعة مع الحقائق الانبياء والاولياء حال كونها ثابتة فى العدم لان حقايقهم اقتضت الهداية والرشاد وطاعة امر الله وحقيقة المنازع معهم اقتضت الضلالة والغواية والاباء عما جاء به النبى وكل على الطريقة الخاصة به وكل عند ربه مرضى كما مر بيانه فما ظهر فى الوجود العينى شئ الا على صفة كان عليها فى الوجود العلمى فما تعدى المنازع عن حقيقته ولا اخل شئ فى طريقته م فتسمية ذلك نزاعا ش اى بالنزاع م انما هو امر عرضى اظهره الحجاب الذى على اعين الناس كما قال الله تعالى فيهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون ش ضمير انما هو عايد الى التسمية ذكره باعتبار القول وتغليبا للخبر ومعناه فتسمية ما عليه المنازع من الطريق بنزاعا انما هو امر عرضى حصل للمحجوبين بواسطة الحجاب الذى على اعينهم من سر القدر فانه يتوقعون من جميع الخلايق الاهتداء والرشد لما جاء به الانبياء عليهم السلام وما يعلمون كل عين لا تقبل الا ما يعطيه الاسم الحاكم عليه من الله وكلاهما فى طريقه ولو كان يعلمون ذلك ما نعا لسموه منازعا مطلقا بل موافقا لذلك قال تعالى فى حقهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون اى سر القدر يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون اى يعلمون ما لهم ظهر فى النشاءة الدنيا ويه وهم عن النشاءة الاخراوية التى عندها يظهر سر القدر غافلون واعلم ان ما زعم المحجوب ايضا حق واقع فان للاسماء مقتضيات متوافقة ومتخالفة الاول كالرحيم والكريم والثانى كالرحيم والمنتقم فاذا اعتبر مقتضى كل اسم

بحسبه او بحسب الاسم الموافق له كانت عينه موافقة لطريقها كما امر من ان كل واحد من الاعيان على طريق
مستقيم وهو عند ربه مرضي واذا اعتبر بحسب اسم اخر مخالف له كانت عينه مخالفة فالتخالف والتضاد بين
بين الاسماء الاعيان واقع الانبياء عليهم السلام امرنا بالدعوة علموا سر القدر ولم يعلموا التفاصيل احدها تمييز
اهل الدارين وثانيها ايصال الكل لكمال ما تقتضي حقيقته وثالثها الحجة لهم وعليهم اذ الانبياء عليهم السلام حجج الله
على خلقه كما قال الله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فتسمية المحجوب والنبي والولي المكاشف لسر القدر
ذلك نزاعا انما هو بالنسبة الى عدم قبوله الامر الالهي التكليفي ومنازعته ما تعطي حقيقته من الضلال لما تعطي
حقيقة النبي من الهداية فوقع النزاع وانما كان عصيانا لانه بالنظر الى الغير لا الى ذاته ص وهو من المقلوب فانه
من قولهم قلوبنا غلف اي في غلاف ش ويجوز ان يكون عائدا الى النزاع المذكور اي النزاع المذكور مقلوب ما
لقلوب المعنوي قلبه اهل الحجاب يكون قلوبهم في اكنة فانه وفاق في نفس الامر ولا يعلم الحق منه الا كذلك ما يعطيه
ربه الحاكم عليه الا ذلك كما يعطي رب المحجوب بين الوفاق نزاعا هذا وجه الاولى منه ان يكون الضمير عائدا الى قولهم
غافلون اي الغافل مقلوب من الغلف فانه من عمل المقلوب من غلف ويؤكده قوله فانه من قولهم قلوبنا غلف الى اخره
اي ماخوذ من الغلف وهذا ايضا تقرير سبب تسميتهم للوفاق نزاعا قال تع حاكيا عن الكفار وقالوا قلوبنا غلف بل
لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون اي قلوبنا في غلاف اي في حجاب ذلك لاشك ان الغافل انما يغفل عن الشيء بواسطة
الحجاب الذي يطرأ على قلبه فالغافلون عن الاخرة هم الذين قلوبهم في غلاف في حجاب هواء ص لكن الذي ستره عن
ادراك الامر على ما هو عليه ش وهو اي الغالف هو لكن المذكور في قوله تع انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه
وفي اذانهم وقرا فهو الذي ستر القلب حجبه عن ادراك الحقايق على ما هي عليه لما كان قوله وهو من المقلوب الى اخره
اعتراضا وقع في اثناء تقريره ان المعرفة تمنع العارف من التصرف قال هذا اي هذا الذي ذكرنا ص وامثاله
يمنع العارف من التصرف في العالم قال الشيخ ابو عبد الله بن قائد للشيخ ابي السعود بن شبل لم لا تتصرف فقال ابو السعود
تركت الحق يتصرف لي كما يشاء يريد قوله تعالى امرا فاتخذه وكيلا فالوكيل هو المتصرف ولاسيما وقد سمع ش
اي سمع ابو السعود ص ان الله يقول وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم ابو السعود والعارفون
ان الامر الذي بيده ليس له وانه مستخلف فيه ثم قال له الحق هذا الامر الذي استخلفتك فيه وملكتك اياه اجعلني
واتخذني فيه وكيلا فامتثل ابو السعود امر الله فاتخذه وكيلا فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الامر همة يتصرف بها
والهمة لا تفعل الا بالجمعية التي لا متسع لصاحبها الى غير ما اجتمع وهذه المعرفة تفرقه عن هذه الجمعية فيظهر العارف
التام المعرفة بغاية العجز والضعف قال بعض الابدال الشيخ عبد الرزاق رض قل للشيخ ابي مدين بعد السلام عليه يا ابا
مدين لم يعتاص علينا شيء وانت تعتاص عليك الاشياء ونحن نرغب في مقامك وانت لا ترغب في مقامنا و

كذلك

كذلك كان ش هذا كلام الشيخ رض اى وكذلك كان ابو مدين يتقاعس عليه الاشياء وكان غير رغيبة فى مقام وهو لا يرغب فى مقام غيره م مع كون ابى مدين رض كان عنده ذلك المقام ش اى مقام البدلاء م ونحن اتم فى مقام الضعف والعجز منه ش اى من ابى مدين م ومع هذا قال له هذا اليه ما قال وهذا ش اى وعدم التصرف والظهور بمقام الضعف والعجز م من ذلك القبيل ايضا ش اى من قبيل ما يمنع عن التصرف وهو المعرفة بمقام العبودية م وقال صلى الله عليه وآله وسلم فى هذا المقام عن امر الله لمبدأ ذلك ما ادرى ما يفعل بى ولا بكم ان اتبع الى ما يوحى الى فالرسول بحكم ما يوحى اليه به ما عنده غير ذلك ش اى ليس عنده الا الظهور بالعجز و عدم العلم بما فى الغيب من الاحوال والحقايق م فان اوحى اليه بالتصرف بجزم وان منع امتنع وان خيرا اختار ترك التصرف وظهر بمقام عبوديته وترك التصرف ش لتركه تادبا باداب العبودية وملازمتها لما تقتضيه ذاته من الضعف والعجز م الا ان يكون ش اى المخير م ناقص المعرفة ش فانه يتصرف لجهله بمقام المتصرف فيه او ظهور نفسه بمقام الربوبية الذى هو نقص بالنسبة الى الكل وعدم علمه بما هو ذاتى له من الضعف والفقر والمسكنة والعجز ولعدم علمه بان التخيير قد يكون ابتلاء من الله ولعدم بين يدى الله قال م ابو السعود والصحابة المؤمنين به ان الله اعطانى التصرف منذ خمسة عشر سنة وتركناه تظرفا هذا لسان ادلال ش اى هذا الذى ذكره ابو السعود لسان تبذل للمحل به وهو نوع من سوء الادب بالنسبة الى الحضرة الالهية م واما نحن فما تركناه تظرفا وهو تركه ايثارا ش اى الظرف عبارة عن ترك التصرف على سبيل الايثار م وانما تركناه بكمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضيه اى لا يقتضى التصرف بحكم الاختيار فمتى يتصرف العارف بالهمة فى العالم فعن امر الهى وجبر لا باختيار ولا نشك ان مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التى جاء بها فيظهر عليه ما يصدقه عند امته وقومه ش من المعجزات وخوارق العادات ليظهر دين الله م والولى ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه الرسول فى الظاهر ش اى ومع ان الرسول يحتاج فى اظهار دين الله الى التصرف وخرق العادة فلا يطلب التصرف فى الظاهر م لان للرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ فى ظهور الحجة عليهم فان فى ذلك هلاكهم فيبقى عليهم ش من الابقاء اى يبقى عليهم صورة الحجاب تعطفا ورحمة منه عليهم م وقد علم الرسول ايضا ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر التصديق ظلما وعلوا وحسدا ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والايهام ش اى الشعبدة م فلما رات الرسل ذلك وانه لا يؤمن الا من انار الله قلبه بنور الايمان ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور المسمى ايمانا فلا ينفع فى حقه الامر المعجز فقصرت الهمم ش اى همم الانبياء م عن طلب الامور المعجزة ش اى من الله م لما لم يعم اثرها فى الناظرين ش لعدم اعطاء حقايقهم واعيانهم الثابتة قبولها م ولا فى قلوبهم كما قال فى حق اكمل الرسل واعلم الخلق واصدقهم فى الحال انك لا تهدى من احببت ولكن الله

يهلك من يشاء ولو كان للهمة اثر ولا بد لم يكن احد اكمل من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا اعلى و
اقوى همة منه وما اثرت في اسلام ابي طالب عمه وفيه نزلت الاية التي ذكرناها ولذلك قال في الرسول
انما عليه الا البلاغ وقال ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء ش كل هذا غني عن الشرح م وزاد
في سورة القصص هو اعلم بالمهتدين اي بالذين اعطوه ش اي اعطوا الحق من العلم بهدايتهم في حال عدمهم
باعيانهم الثابتة فاثبت ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال
وجوده م وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما
يبدل القول لدي لان قولي على حد علمي في خلقي وما انا بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم
ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم ان ياتوا به بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم
بما هم عليه فان كان ظلما فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم
الا ما اعطته ذاتنا ان نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هو عليه من ان نقول كذا ولا نقول كذا فما قلنا الا ما علمنا انا
نقول فلنا القول ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم ش الفاظه ظاهرة والمقصود سر القدر
قد مر في المقدمات ان الله تعالى يعلم ذاته واسماءه وصفاته بذاته ويعلم الاعيان التي هي صورة الاسماء بعين
ما يعلم ذاته فكما لا يعلم من ذاته واسمائه وصفاته الا ما تعطيه الذات والاسماء والصفات بما هي عليها
كذلك لا يعلم من الاعيان الا ما تعطيه الاعيان واستعداداتها بما هي عليها فعلمه تعالى تابع للمعلوم من هذا الوجه
وان كان المعلوم تابعا للعلم من وجه اخر فمن كانت عينه مؤمنة وحال ثبوتها وحال كونها موصوفة بالعدم
بالنسبة الى الخارج فهو يظهر مؤمنا عند سماع امر الله بقوله كن ومن كان كافرا وعاصيا ومنافقا فهو يظهر
في الوجود العيني بتلك الصفة فالحق ما يعامل لهم الا بما يقتضي اعيانهم باستعداداتها وقبولها ان خيرا فخيرا
وان شرا فشرا فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه فما ظلمهم الله ولكن
كانوا انفسهم يظلمون ولما تكلم من طرف القابل تكلم من طرف الفاعل بقوله كذلك ما قلنا لهم اخره اي ما
امرناهم الا بما يقتضيه ذاتنا واسماؤنا فمنا القول والامر ومنهم السماع والامتثال كذا في النسخة المعتبرة
لا ولما كان الامر من الله على قسمين قسم لا يمكن ان لا يمتثل له شيء من الاعيان وقسم يمكن ان لا يمتثل له بعض
الاعيان بعض الاعيان قال ولهم امتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم اما الاول فهو الامر الذي به يوجد
الاعيان وهو قول كن اذ عدم الامتثال فيه محال لان اعيان الممكنات كلها طالبة للوجود العيني من الحضرة
الالهية فلا يمكن ان لا يمتثل له شيء منها واما الثاني فهو الامر بالايمان والهداية وتوابعهما فان من لا تكون عينه
قابلة لها وللوازمها لا يمكن ان يمتثل له م فالكل منا ومنهم والاخذ عنا وعنهم ش اي فكل ما يحصل من

التجليات والاحوال العارضة على الموجودات منا بحسب الفاعلية ومنهم بحسب القابلية وتلك التجليات والاحوال بحسب اخذ العلم عن ذاتنا بما هي عليها من الاسماء والصفات وعن ذواتهم لان ذواتهم حال كونها في العدم منتقشة بجميع ما يطرأ عليها من الازل الى الابد فالاخذ عنا بالايجاد والاظهار والاخذ عنهم بالاتصاف والقبول اوفالكل منا بحسب القابلية واعطاء اعياننا الحق ما يفيض علينا من التجليات والاحوال ومنهم اي ومن الاسماء الالهية بحسب الفاعلية والاخذ عنا اي يأخذ الحق عنا ما تعطيه ذواتنا وعنهم اي يأخذ عن اسمائه ما تعطيه الاسماء من الايجاد والقدرة وغيرها ولهذا انسب البيت الثاني وهو قوله م ان لم يكونوا مثلنا فنحن لاشك منهم ش اي انكانت الاسماء بحيث لايكونون منا فوجودنا لاشك حاصل منهم اي من تلك الاسماء سواء كان الوجود علميا او عينيا فكان مع اسمها مقدرة بعد ان كقولهم ان خيرا فخيرا وعلى المعنى الاول من البيت الاول معناه ان لا يمكن وجود الاعيان من الاسماء فوجود الاسماء لاشك منهم اي من الاعيان فيلزم انقلاب الرب مربوبا والمربوب ربا وكون الاعيان موجودة بانفسها علما وعينا لانها اذا كانت علة الاسماء كانت متقدمة عليها بالذات والذات الالهية من حيث هي هي غنية عن العالمين فبقي ان توجد الاعيان بانفسها من غير طلب الاسماء اياها ويلزم انخرام قواعد التوحيد م فيحقق يا وليي هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللوطية فانها الباب المعرفة ش انما جعل هذه الحكمة لباب المعرفة لانها مشتملة على بيان الضعف الاصلي الذي هو للمخلوق ذاتي وعلى بيان ان كمال المعرفة يمنع صاحبها من التصرف في العالم واهل العالم يزعمون خلافه وعلى بيان اسرار القدر الذي لا يعلمها الا اكابر الاولياء كذلك قال م فقد بان لك السر وقد اتضح الامر ش اي ظهر لك سر القدر واتضح امر الوجود على ما هو عليه والامر الذي اشتبه على علماء الظاهر كلهم حتى ذهب بعضهم الى الجبر المحض بنسبة الفعل الى الحق فقط وبعضهم الى القدر الصرف بنسب الفعل الى العبد فقد اتضح ان الفعل حاصل منهما كما مر وسيجي بيانه مستوفى في فص الثاني لهذا الفص م ولقد ادرج في الشفع الذي قبل هو الوتر ش اي الواحد الحقيقي الذي يوصف في الوتر ادرج في الشفع وهو اعيان العالم لانها وقعت في المرتبة الثانية وبهذا الادراج حصلت الاعيان اذ الواحد هو الذي بتكراره يحصل منه الشفع وبزيادة الواحد عليه يحصل الفرد قوله الذي قيل هو الوتر مفعول اقيم مقام الفاعل للفعل المبني للمفعول وهو ادرج ولا ينبغي ان يتوهم انه صفة للشفع فانه قسيم للوتر اذ الوتر هو الفرد ومن توهم فقد غلط ولابد ان تعلم ان الوتر والفرد قد يطلق ويراد به ما يقابل الشفع وبهذا الاعتبار اطلاقه على الحق يكون حسب مقام جمعه الالهي كما قال ان الله وتر يحب الوتر ... مستمي الله احدي بالذات كل بالاسماء وقد يطلق يراد به الواحد الذي ليس مع العدد وهو منشأه وبهذا الاعتبار يكون اطلاقه على الحق حسب مقام جمع الجمع الذي هو الهوية المطلقة المسماة بالاحد والله اعلم بالصواب

فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية

المراد بالحكمة القدرية سر القدر وهو الاعيان الثابتة والنفوس التي فيها لا نفس القدر الذي هو بعد القضاء المعبر عنه بتوقيت الأشياء في عينها فان القضاء والقدر مترتب على الاعيان الثابتة ونفوسها الغيبية وانما اختصت الكلمة العزيرية بهذه الحكمة القدرية لان عينه كانت باستعدادها الاصلي طالبة للمعرفة بسر القدر وشهود الأحياء لذلك قال مستبعدا عند مروره بالقرية الخربة أنى يحيي هذه الله بعد موتها فاشهده الله في نفسه وحماره ذلك باماتتهما واحيائهما كما قال فاماته الله مائة عام ثم بعثه واظهار القدرة على الاعادة ولما كان القضاء حكما كليا في الاشياء على ما تقتضيه عيانها والقدر جعله جزئيا معينا مخصوصا بازمنة مشخصة لزم تقدم القضاء على القدر فقال م اعلم ان القضاء حكم الله في الاشياء ش وراعى فيه معناه اللغوي لغة الحكم يقال قضى القاضي اي حكم الحاكم من جهة الشرع وفي الاصطلاح عبارة عن الحكم الكلي الالهي في اعيان الموجودات على ما هي عليه من الاحوال الجارية من الازل الى الابد م وحكم الله في الاشياء على حد علمه بها وفيها ش اذ الحكم يستدعي العلم بالمحكوم به وعليه وما فيهما من الأحوال والأستعدادات م وعلم الله في الأشياء على ما اعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها ش قد مر في المقدمات ان العلم في المرتبة الأحدية عين الذات مطلقا فالعالم والمعلوم والعلم شيء واحد لا مغايرة فيها وفي المرتبة الواحدية وهي الالهية العلم اما صفة حقيقية او نسبة اضافية وايا ما كان يستدعي معلوما يتعلق العلم به والمعلوم الذات الالهية واسماؤها وصفاتها والأعيان فالعلم الالهي من حيث مغايرته للذات من وجه تابع لما اعطته الذات من نفسها من الأسماء والصفات ولما تعطيه الاعيان من احوالها باستعداداتها وقبولها اياها م والقدر توقيت ما عليه الأشياء في عينها ش اي القدر هو تفصيل ذلك الحكم بايجادها في اوقاتها وازمانها التي تقتضي الأشياء وقوعها فيها باستعداداتها الجزئية فتعليق كل حال من احوال الاعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر قوله م من غير مزيد تاكيد ودفع توهم من يتوهم ان الحق من حيث اسمائه يحكم على الاعيان مطلقا سواء كانت مستعدة او غير مستعدة كما يقول المحجوب بانه تعالى حاكم في ملكه يحكم بما يشاء بقدرته على الكافر بالكفر وعلى العاصي بالمعصية مع عدم اقتضاء اعيانهما ذلك ويكلف عبيده بما لا يطيقون لحكمة يعلمها م فما حكم القضاء على الأشياء الا بها ش اي اذا كان حكم الله على حد علمه بالاشياء وعلمه تابع لها فما حكم الحق على الاشياء الا بما اقتضتها من الحضرة الالهية ذلك الحكم اي اقتضت ان يحكم الحق عليها بما هي مستعدة له وقابلة فاطلق القضاء واراد المقضي على المجاز م وهذا هو عين سر القدر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ش هذا اشارة الى قوله فما حكم القضاء على الاشياء الا بها اي هذا المعنى هو سر القدر الذي يظهر لمن كان له قلب يتقلب في اطوار العوالم الملك والملكوت او القى السمع بنور الايمان الصحيح وهو شهيد مشاهد انوار الحق في بعض عوالمه الحسية والمثالية

م فلله الحجة البالغة ش اى فلله الحجة التامة القوية على خلقه فيما يعطيهم من الايمان والكفر والانقياد والعصيان
لا للخلق عليه اذ لا يعطيهم الا ما طلبوا منه باستعدادهم فما قدر عليهم الكفر والعصيان من نفسه بل باقتضاء
اعيانهم ذلك وطلبهم بلسان استعداداتهم اى يجعلهم كافرا وعاصيا كما طلب عين الحمار صورته وعين الكلب
صورته والحكم عليها بالنجاسة العينية ايضا مقتضى ذاته م فان قلت ش الاعيان واستعداداتها فائضة
من الحق تعالى فهو جعلها كذلك قلت الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل كما مر في المقدمات بل هي صور علمية للاسما
الالهية التي لا تأخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهي ازلية وابدية والمعنى بالاضافة التأخر بحسب الذات لا غيره
م فالحكم في التحقيق تابع لعين المسألة التي يحكم فيه بما تقتضيه ذاتها ش لما اثبت ان الحكم بحسب القابلية التي للاعيان
وهي اعيان الموجودات وكل حال من الاحوال ايضا يقتضي بقابليته حكما خاصا عمم القول بقوله لعين المسألة اذ اللام للا
ستغراق اى فالحكم في حكمه في الحقيقة تابع للاعيان واحوالها التي هي اعيان المسائل التي يقع الحكم فيها فما يحكم
الحاكم في القضاء والقدر الا بما تقتضيه ذات الاعيان واحوالها م فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم ش
ش بقابليته م على الحاكم ان يحكم عليه بذلك ش ولما كان الامر في نفسه كما قرره وليس مخصوصا ببعض الحكام
دون البعض عمم الحكم بقوله م فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من كان ش اى سواء كان الحاكم
حاكما حقيقيا وهو في الباطن كالحق سبحانه والمجردات المدبرات لامر العالم لعلمهم بما في نفس الامر وفي الظاهر كالانبيا
والرسل لاطلاعهم على ما في نفس الامر من الاستعدادات بالكشف والوحي او مجازيا كالملوك وارباب الدول الظاهرة
لكونهم الة وحجابا في صدور الحكم من الحاكم الحقيقي فاكثر احكامهم وان كان ظاهرا مما ينسب الى الخطاء لكن في الباطن
كلها صادرة من الله على حسب طبايع القوم واستعدادهم واذا كان كل حاكم من وجه محكوما عليه كان المجازاة بين مقام
الجمع والتفصيل واقعا م فتحقق هذه المسألة فان القدر ما جهل الا لشدة ظهوره فلم يعرف واكثر فيه الطلب
والالحاح ش اى تحقق مسئلة سر القدر وانما قال لشدة ظهوره لان كل ذي بصر وبصيرة يشاهد ان وجود الاشيا
صادر من الله في كل آن بحسب القوابل كافاضة الصورة الانسانية على النطفة الانسانية والصورة الفرسية على
النطفة الفرسية وهذا اظهر شيء في الوجود وكما يترتب افاضة الصور على الاشياء بالاستعداد والقابلية كذلك يترتب
افاضة لوازمها على قابلية تلك الصور وهذا ايضا امر بين عند العقل وكثير من الاشياء البالغة في الظهور قد يختفي
اختفاء لا يكاد يبدو كالوجود والعلم والزمان وانواع الوجدانيات والبديهيات ايضا كذلك والطلب والالحاح
على معرفة سر القدر من الانبياء عليهم السلام انما كان للاحتجاب فان النبي صلى الله عليه واله وسلم اذا اطلع عليه
لا يجتهد على الدعوة واجراء احكام الشريعة على الامة بل يعذر كلا منهم فيما هو عليه لاعطاء عينه ذلك وعلم
م ان الرسل اى النبي صلى الله عليه واله وسلم من حيث هم رسل لا من حيث هم اولياء عارفون على مراتب ما هي

عليه امهم فما عندهم من العلم الذي ارسلوا به الا قدر ما يحتاج اليه امته ذلك الرسول لا زائد ولا ناقص ش
ان الرسل من حيث انهم رسل ما اعطي لهم العلم الا لاته بما تطلب استعدادات امتهم لا يمكن ان يكون زائدا عليه
ولا ناقصا منه لان الرسول انما هو مبلغ لما انزل اليه كقوله تع بلغ ما انزل اليك وما عليك الا البلاغ ان انت
الا نذير وتبيين الاحكام افعالهم لاصلاح معاشهم ومعادهم والتبليغ والتبيين لا يكون الا بحسب استعدادات المبلغ
اليهم وافعالهم لا زائدا ولا ناقصا واما من حيث انهم اولياء فانون في الحق او انبياء عارفون فليس كذلك لان هاتين
الصفتين بحسب استعداداتهم في انفسهم لا مدخل لاستعدادات الامة فيهما فقوله فعارفون اي لا من حيث انهم
انبياء فنبه بهذا الاطلاق على كون النبوة تعطي العلم والمعرفة بالله والمراتب وعلى ان العارفين لهم نصيب من النبوة
العامة لا الخاصة التشريعية وقوله على مراتب ما هي عليه امهم باضافة المراتب الى ما خبرانه وهي ضمير مبهم مفسره
امهم تقديره ان الرسل من حيث انهم رسل عالمون على مراتب امهم على ما هي عليه مـ والامم متفاضلة يزيد بعضها على
بعض فيتفاضل الرسل في علم الارسال بتفاضل امها وهو قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ش معناه ظاهر
وهو يعني فلك اي وذلك التفاضل ثابت بقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض مـ كما هم ايضا فيما يرجع الى ذواتهم
من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم ش وهو وذلك التفاضل هو المشار في قوله ولقد فضلنا
بعض النبيين على بعض ش اي الرسل يتفاضلون بتفاضل اممهم كما يتفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم من العلوم والمعارف
والاحكام الالهية فهي كلام تقديم وتاخير تقديره كما هم متفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم وقال الله تعالى مـ في حق
الخلق والله فضل بعضكم على بعض في الرزق والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم وحسي كالاغذية ولا يتركه الحق
الا بقدر معلوم ش اي بقدر يعلمه الحق من استعداد عين العبد في كل حين مـ وهو الاستحقاق الذي يطلبه
الخلق ش اي ذلك الامر المعلوم هو ما استحق الخلق وطلبه من الحضرة الالهية مـ فان الله اعطى كل شيء خلقه
ش اي اعطى كل شيء مقتضى خلقه وعينه دفعة واحدة في الازل ثم جعله وديعة في خزاين السموات والارض
بل في نفس كل شيء الى ان يظهر في الحس واليه اشار بقوله مـ فينزل بقدر ما يشاء ش اي في كل حين مـ وما
يشاء الا ما علم فحكم به وما علم كما قلناه الا بما اعطاه المعلوم من نفسه ش اي ما يتعلق المشية الذاتية الا بما
علم الله من الاعيان فحكم بما علم من احوالها وما علم الا ما اعطى الاعيان من نفسها بحسب استعداداتها مـ
فالتوقيت في الاصل للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشية تبع للقدر ش اي تعيين كل حال من احوال
الاعيان بوقت معين وزمان خاص انما هو في الحقيقة مقتضى الاعيان فانها تطلب باستعداداتها ذلك التوقيت
العلم الالهي تابع للمعلوم فالقضاء والقدر الذي هو التوقيت والارادة والمشية كلها تابعة للقدر اي المقدر
اذ القدر بمعنى التوقيت تابع للمقدر وكلامه انما هو المشهور من ان الارادة مخصصة والمشية والعناية

الازلية

الالهية مقتضية امرا ما مجعول بالمشية والارادة الاسمائية هـ فسر القدر من اجل العلوم ولا يفهم الله
لمن اختصه بالمعرفة التامة ظاهر فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم به ويعطي العذاب الاليم للعالم به ايضا فهو يعطي
النقيضين ش اى العلم بسر القدر يعطي لصاحبه الراحة الكلية لان العلم بان الحق ما حكم عليه في القضاء السابق
الا بمقتضى ذاته ومقتضى الذات لا يمكن ان يتخلف عنها سبب به يحصل الاطمينان على انكل كمال يقتضي حقيقته و
كل رزق صوري ومعنوي تطلبه عينه لابد ان يصل اليه كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان
نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب فيستريح عن تعب الطلب ان طلب اجمل فيه ولا يخاف من الفوات
ولا ينتظر لعلمه بان الله في كل حين يعطيه من خزانته ما يناسب وقته فهو واجد دايما مقصوده شيئا فشيئا
وما لا يحصل له لا يراه من الغير فيحصل له الراحة العظيمة وكذلك يعطي العذاب الاليم لان صاحبه قد يكون مقتضى ذاته
امورا لا يلايم نفسه كالفقر وسوء المزاج وقلة الاستعداد ويرى غيره في الغنى والصحة والاستعداد التام ولا يرى
سببا للخلاص اذ مقتضى الذات لا يزول فيتالم بالعذاب الاليم فالعلم بسر القدر يعطي النقيضين الراحة وعدمها و
الالم وعدمه واطلاق النقيضين هنا مجاز لان الراحة والالم ضدان وهما ليسا نقيضين ولما كان كل منهما يستلزم
عدم الاخر اطلق اسم النقيضين عليهما كانه قال الراحة وعدمها والالم وعدمه وموضوعهما ايضا غير متحد هـ
وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضى وبه تقابلت الاسماء الالهية ش اى وبسبب العلم بسر القدر وصف الحق
نفسه بالرضى والغضب لانه ما يعلم بذاته ويعلم ما تعطيه ذاته من النسب الكمالية المعبر عنها بالاسماء والصفات و
من جملتها نسبة الرضى والغضب فالعلم بذاته اعطاه الرضى والغضب ولما بين النسبتين انقسمت الاسماء الى الجمال
والكمال ومن هذا الانقسام حصل الداران الجنة والنار فصح ايضا ان العلم بالذات من حيث الرضا والغضب فهو
سبب تقابل الاسماء الالهية هذا من جهة الذات واسمائها واما من جهة الاعيان فالعلم بها ايضا يعطي الحق الرضى
والغضب لان العين المؤمنة المطيعة لامر الله يطلب من الله ان يتجلى له بالرضا واللطف والعين الابية الكافرة تطلب
من الله ان يتجلى عليها بالغضب والقهر فاظهرت الاعيان احكام نسبتي الرضا والغضب وجودهما بالفعل فتقابلت الاسماء
الالهية وانقسمت الى الجمال والجلال لان كل ما يتعلق بالرضا واللطف فهو الجمال وما يتعلق بالقهر والغضب فهو
الجلال هـ فحقيقته تحكم في الوجود المطلق والوجود المقيد لا يمكن ان يكون شيء اتم منها ولا اقوى ولا اعظم لعموم حكمها
المتعدى وغير المتعدى ش اى حقيقة العلم بسر القدر او حقيقة سر القدر تحكم في الوجود المطلق وفي بعض
النسخ في الوجود المطلق اى في الحق باثبات الرضى والغضب له والاتصاف بالاسماء الجمالية والجلالية وتحكم ايضا
ان يوجد كل عين بما يقتضي استعدادها وتقبل ذاتها وتحكم في الوجود المقيد بالسعادة والشقاوة وكونه مرضيا
عنده او مغضوبا عليه وان يوجد المقتضى عينه في الاخلاق والافعال وجميع كمالاته فلا يمكن ان يكون اتم من حقيقته

سر القدر لان حكمها سار يحكم في الحق واسمائه وصفاته كلها من حيث انها تابعة للاعيان ويحكم في جميع
الموجودات والمراد بالحكم المتعدي الاحكام والتاثيرات التي تقع من الاعيان في مظاهرها ويتعدى منها
الى غيرها بالفعل والانفعال وغير المتعدي ما يقع في مظاهرها فقط كالكمالات النفسانية من العلم والحكمة
وغيرهما قال ولما كانت الانبياء عليهم السلام لا تاخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهي فقلوبهم ساذجة من
النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن ادراك الامور على ما هي عليه والاخبار ايضا تقصر
عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي الالهي وما يكشف الحق عن اعين البصائر والابصار
من الاغطية فتدرك الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وجايزها على ما هي عليه
في حقايقها واعيانها ش اي لما كانت لعلوم الانبياء عليهم السلام ماخوذة من الوحي كانت قلوبهم ساذجة من التعلق
بالنظر العقلي لانه طريق الانتقاش بالتعمل والكسب والامر كما هو لا يتجلى الا في القلب المجلو الفارغ عن النقوش والاخبار
لا يمكن ان يكون الا عما يقبل التعبير عنه وتسعه العبارة اما ما لا يمكن كالوجدانيات والمدركات بالذوق فيقصر
الاخبار ايضا عن ايضاحه فلا يحصل العلم التام به كما لا يحصل بطريق النظر العقلي فلم يبق ان يدرك الحقايق على ما هي عليه
الا في التجلي الالهي يشاهد تارة في العالم المثالي المقيد واخرى في المطلق واعلى منهما في عالم المجردات واعلى من ذلك ايضا في
عالم الاعيان فيحصل الاطلاع بحقايق الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها على ما هي عليه في
حقايقها واعيانها فجواب لما قوله فقلوبهم وما في قوله وما يكشف مصدرية اي لم يبق العلم الكامل الا في التجلي وكشف الحق
من في قوله من الاغطية للبيان والمبين مقدر وهو ما طرح على اعين البصائر والابصار فمنعها عن شهود الحقايق و
الاسرار ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي ومن الاغطية بيانا له فمعناه فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي وفيما يكشف الحق
اي يرفعه الحق عن اعين البصائر والابصار من الاغطية وهذا انسب بما قال من اعين البصائر والابصار لان الاعين
اذا ارتفعت يتحد النوران النور البصيري ونور البصر فيدرك بكل منهما ما يدرك بالبصر وبالعكس وهذا ايضا من
خصوصيات الكشف التام الذي هو فوق طور العقل م فلما كان مطلوب العزير على الطريقة الخاصة لذلك وقع
العتب عليه كما ورد في الخبر لو طلب الكشف الذي ذكرناه ربما كان لا يقع عليه عتب في ذلك ش المراد بالطريقة
الخاصة طريق الذوق وهو الاتصاف هنا بصفة القدرة على الاحياء ذوقا وانما وقع العتب عليه لانها من الضنائن
الالهية ويدل عليه ما ذكره من بعد فطلب ان يكون له قدرة تتعلق في المقدور ويجوز ان يكون المراد بها طريق الوحي
لكن الاول اولى اذ لا يعتب على ما يطلبه نبي بالوحي والثاني يقال العتب مترتب على الطلب على سبيل التعجب والاستغراب با
لنسبة الى القدرة العظيمة الالهية وذلك يشير سوء الادب مع الله اي لما كان طلب العزير الاطلاع على سر القدر ذوقا
واتصافا بالقدرة او بطريق الوحي اذ هما الطريقة الخاصة بالانبياء لكونهم متجردين عن النظر بالعقل في الامور الالهية

خصوصًا في مثل هذا المقام مع الاستغراب والتعجب وقع العتب عليه كما ورد في الخبر من انه قيل له لئن لم تنته يا
عزير لامحون اسمك من ديوان النبوة لان مثل هذا السؤال لا يليق عن متحقق بالحقايق الالهية وعلم طريقها فـ
كان الواجب ان يستر عنه كل عظيم بالنسبة قدرته تعالى فمن سماجة قلبه سال ما سال على الطريقة الخاصة حتى وقع
في معرض العتب لو كان على طريق الكشف لحصول الاطمينان لا على طريق التعجب والاستغراب لما وقع عليه العتب كما لم
يقع على ابراهيم اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى الاية وهذا المعنى بلسان اهل الظاهر لذلك قال فيما بعد واما عندنا
الى غيره مـ والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه انى يحيي هذه الله بعد موتها اي ش والدليل على سذاجة قلبه
قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها وانما قال في بعض الوجوه فان بعض اصحاب التفسير اختلفوا في ان المار على القرية الخاوية
والقايل لهذه الكلام من كان فمنهم من قال انه عزير عليه السلام وهو قول قتادة وقال وهب ارميا وقيل هو الخضر وقال الحسن
كان علجا كافرا على قرية وكان على حمار ومعه سلتين وقيل تين وعنب والله اعلم فمعناه الدليل على سذاجة
قلبه هذا القول في بعض الوجوه المذكورة واما عندنا مـ فصورته عليه السلام في قوله هذا كصورة ابراهيم في
كيف يحيي الموتى ويقتضي ذلك الجواب بالفعل الذي اظهره الحق فيه في قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه فقال له
وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فاين كيف تنبت الاجسام معاينة تحقيق فاراده الكيفية ش
اي ما عند اهل الكشف فصورته قوله عليه السلام من حيث المعنى كصورة قول ابراهيم عليه السلام ارني كيف تحيي الموتى اي ليس
قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها بمعنى الاستبعاد والتعجب فان المتحقق بمقام النبوة والولاية لا يستبعد من الله
القادر الموحد المحيي المميت ان يحيي الاموات ويوجدهم مرة اخرى بل المؤمن بالانبياء الكامل في ايمانه لا
يستبعد ذلك فانه يقدح في ايمانه فكيف يتصور من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانما هو شان المحجوبين بالعادة
عن القدرة الالهية بل بمعنى كيف فانه عليه السلام طلب ان يريه الحق كيفية احيا الموتى ليكون في ذلك صاحب شهود
ويقتضي ذلك اي السؤال الجواب بالفعل باماتته واعادته ثانيًا فشاهد كيف تنبت الاجسام شهودًا محققًا
وفي قوله كيف تنبت اشارة الى ما ذكره في الفتوحات في الباب الرابع والستين من ان الاجسام الاموات تنبت
من عجب الذنب والظاهر ان المراد به الاجزاء الاصلية التي لم تتفتت مـ فسال عن القدر الذي لا يدرك الا
بالكشف للاشياء في حال ثبوتها في عدمها فما اعطي ذلك فان ذلك من خصايص الاطلاع الالهي ش فسال
ليس عطفا على قوله فاراه اذ السؤال لم يكن بعد الاراءة بل قبلها فهو استيناف ومعناه انه سال ان يطلعه الله
على سر القدر وهو العلم بالاعيان حال ثبوتها في علمه وبكيفية تعلق القدرة بالمقدور فما اعطي ذلك فانه
فانه مخصوص بالله وبمن اراد ان يطلعه كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء بل اراه كيفية الاحياء نفسه و
وما اراه الاعيان الا عين نفسه ولا اعين غيره من اهل القرية وما اطلعه على كيفية تعلق القدرة بالمقدور وطلاعا

على سبيل الذوق لانه لا يكون الا لصاحب القدرة بالايجاد فهو من خصائص الاطلاع الالهي ولا يلزم من شهود
كيفية الاحياء الاطلاع بعين نفسه التي هي الثابتة في علم الله ولا الاطلاع بكيفية تعلق القدرة بالمقدور على سبيل
الذوق وما يذكر بعده يدل على ما ذكرناه ص فمن المحال ان يعلمها الا هو فانها اي الاعيان المفاتح الاول اعني مفاتح
الغيب التي لا يعلمها الا هو ش كما قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واعلم ان الاعيان هي المفاتح الاول
بالنسبة الى الشهادة لا مطلقا فان الاسماء الذاتية المقتضية للاعيان هي المفاتيح الاول مطلقا لانها مفاتيح الاعيان
وادبانها ايضا ص وقد يطلع الله من يشاء من عباده على بعض الامور من ذلك ش كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا
بما شاء وقال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا
والله اعلم ص لا تسمى مفاتح الا في حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق التكوين بالاشياء او قال ان شئت حال تعلق القدرة
بالمقدور ش اي الاعيان لا تسمى بالمفاتيح الا في حال الفتح وهو عند تعلق الارادة بتكوين الاشياء ولما كان ذلك
التعلق غير منفك عن تعلق القدرة بها وان تعلق الارادة بالتكوين هو بعينه ان تعلق القدرة بالمقدور قال ص
ولا ذوق لغير الله في ذلك ش اذ كل ما وقع عليه اسم الغير فهو محصور ومقيد فكل ما هو مقيد موصوف بالعجز والقصور
لا بالقدرة فليس لاحد من العباد قدرة على الايجاد كما قال لئن اجتمعت الانس والجن على ان يخلقوا ذبابا لم يقدروا عليه
ص فلا يقع فيها تجل ولا كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة اذ له الوجود المطلق الذي لا يتقيد ش اي اذا
لم يكن لغير الله ذوق في القدرة على الايجاد لا يتجلى الحق للعباد من حيث القدرة ولا ينكشف لهم هذه الحال اذ القدرة
على الايجاد لله لا للغير فيتميز فيها ما يدل على القدرة واتصاف الكل بالقدرة على الايجاد والاعدام في بعض الاحيان وبالنسبة
الى بعض الاعيان كما هو مقرر عند الطائفة انما هو من حيث عدم المغايرة بينه وبين الحق من جهة العبودية في جهة الربوبية
او من جهة الخلافة لا الاصالة كما قال عن لسان نبيه عيسى عليه السلام وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله فلا
يرتاب ص فلما رأينا عتب الحق له عليه السلام في سؤاله في القدر علمنا انه طلب هذا الاطلاع ش اي الاطلاع على كيفية
تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق فطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور وما يقتضي ذلك الا من له الوجود
المطلق ش كالحق تعالى ومن فني وجوده وانتفى في الحق من العباد ص فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا
فان الكيفيات لا تدرك الا بالاذواق ش كما لا يمكن للعنين ادراك لذة الوقاع على سبيل السماع وجميع الوجدانيات
لهذه المرتبة فمن ليس له قوة الوجدان لا يمكن له حصول العرفان ص واما ما رويناه مما اوحى الله به اليه لئن لم تنته
لامحون اسمك من ديوان النبوة اي ارفع عنك طريق الخبر واعطيك الامور على التجلي والتجلي لا يكون الا بما انت عليه من
الاستعداد الذي به يقع الادراك الذوقي فتعلم انك ما ادركت الا بحسب استعدادك فتنظر في هذا الامر الذي طلبت
فلما لم تره تعلم انه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه وان ذلك من خصائص الذات الالهية وقد علمت ان الله اعطى كل

شيء

شيء خلقه فاذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك فلو كان خلقك لاعطاه له الحق الذي اخبر انه اعطى كل شيء خلقه فيكون انت الذي ينتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك لا تحتاج الى نهي الهي وهذا عناية من الله بالعبد علم ذلك من علمه وجهل ذلك من جهله ش جواب اما قوله اي ادفع تقديره واما ما روينا من قوله تعالى لئن لم تنته لامحون اسمك من ديوان النبوة فمعناه ارفع عنك طريق الخبر واعطيك الامور على التجلي ولما كانت النبوة ماخوذة من النباء وهو الخبر فسر محو الاسم من ديوان النبوة برفع طريق الخبر اي الوحي واعطاه طريق الكشف لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولي ومن شأن الاولياء الكشف فاذا ارتفع الحجاب وانكشف حقايق الامور علم ان الحق ما يعطي شيئا الاحد الا بحسب استعداده فاذا نظر فلم يجد في عينه استعداده ما يطلبه ينتهي عن الطلب فيتادب بين يدي الله ولا يطلب ما ليس في وسعه واستعداده ويعلم ان مطلوبه مخصوص بالحق ليس لغيره فيه ذوق ولا كشف ويعلم ان الله اعطى كل شيء خلقه اي استعداده الذي يخلق في الشهادة بحسبه عند تعين الماهيات وفيضها ازلا من يعطي له الحق هذا الاستعداد الخاص وجعل خلقه يصدر منه ذلك كالاحياء من عيسى عليه السلام وشق القمر من نبينا صلى الله عليه وآله وسلم و التصرفات التي يتعلق بالقدرة ومن لم يعط له ذلك لم يكن صدوره منه سواء طلب ذلك ولم يطلب ولما كان ظاهر الخبر سلب النبوة عنه وابعاده من حضرته وهذا لا يليق لمراتب الانبياء صلوات الله عليهم لانهم المصطفون من العباد واعيانهم مقتضية لها لا يمكن سلبها عنهم صرح بان هذا العتب عناية من الله في حقه وتاديب كما قال عليه السلام ادبني ربي فاحسن تاديبي علم هذا المعنى من علم من اهل الكشف والعرفان وجهله من جهل من اهل الحجاب والطغيان اولما كان الخبر في الباطن والحقيقة وعدا لا وعيدا او الوعد عناية من الله في حقه فان علم ذلك اي ذلك الوعد من علمه وجهل من جهله م واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام واما النبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفي محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد انقطعت فلا نبي بعده مشرعا او مشرعا له ولا رسول وهو المشرع ش لما انجر العتب بما يتعلق بالولاية نقل الكلام اليها وانما اطلق اسم الفلك عليها لانها محيطة بكل من يتصف بالنبوة والرسالة والولاية كاحاطة الافلاك لما تحتها من الاجسام ولكون الولاية عامة شاملة على الانبياء والاولياء لم تنقطع اي ما دام الدنيا باقية وعند انقطاعها ينتقل الا الى الاخرة كما مر في الفصل الاول والثاني وللولاية الانباء العام لان الولي هو الذي فني في الحق وعند هذا الفناء يطلع على الحقايق والمعارف الالهية فينبئ عنها عند بقائه ثانيا وكذلك النبي لانه من حيث ولايته يطلع على المعارف والحقايق فينبئ عنها لكن الولي لا يسمى نبيا ولا يسمى الانباء العام بالنبوة واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفي نبينا صلى الله عليه وآله وسلم قد انقطعت لذلك قال لا نبي بعدي يعني نبيا مشرعا على صيغة اسم الفاعل كموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام والصلوة او نبيا مشرعا له اي نبيا داخلا في شريعة مشرع كانبياء بني اسرائيل لا

كانوا كلهم على شريعة موسى عليه السلام. م وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية
الكاملة التامة فلا يطلق عليها اسمها الخاص لها فان العبد يريد ان لا يشارك سيده وهو الله في اسم والله لم يتسم
بنبي ولا رسول وتسمى بالولي واتصف بهذا الاسم فقال الله ولي الذين آمنوا وقال هو الولي الحميد وهذا الاسم باق جار
على عباد الله دنيا واخرة فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة ش اي قوله عليه السلام
لا نبي بعدي قصم ظهور اولياء الله لان الكاملين المحققين بالعلم التام والعبادة الكاملة التامة لا يختارون المشاركة
في اسم من اسماء الله لعلمهم لان الاتصاف بالاسماء الالهية ليست مقتضى ذواتهم بل يكون بالنسبة اليهم عرضيا يحصل لهم
عند فنائهم في الحق بل يريدون ان يظهروا بمقتضى ذواتهم وهو العبادة كما قال الشيخ رض لا تدعني الا بيا عبدها فانه
اشرف اسمائي والنبي والرسول مختص بالعباد لان الله لم يتسم بها ولا يجوز اطلاق هذين الاسمين عليه بخلاف
الاسم الولي فانه اسم من اسماء الله كما قال الله تعالى ولي الذين آمنوا قال هو الولي الحميد وهذا الاسم اي الولي باق جار
اي مطلق على عباد الله تعالى دنيا واخرة وفي قوله وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله وتعليله بانقطاع ذوق العبودية الكاملة
سر يطلع عليه من امعن النظر فيه وتذكر قوله عليه السلام انا والساعة كهاتين وتحقق باسرار القيامة وظهور الحق بفناء الخلق
م الا ان الله لطف بعباده فابقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها وابقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الاحكام
وابقى لهم الوراثة في التشريع فقال العلماء ورثة الانبياء وما ثمة ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فشرعوه
ش تقدير الكلام واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة الا النبوة العامة التي هي الانباء عن المعارف والحقائق الالهية
من غير تشريع فانها غير منقطعة ابقاها الله لعباده لطفا عليهم وعناية ورحمة في حقهم وابقى لهم من التشريع ايضا نصيبا لكن
بحسب اجتهادهم لا اخذا من الله بلا واسطة او بواسطة الملك فانه مخصوص بالانبياء لان المسائل الاجتهادية والاحكام
الظنية نوع من الشرع حاصل من المجتهدين فيه وجعلهم ورثة للانبياء كما قال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء وليس لهم
ميراث من اموال الدنيا كما قال نحن معاشر الانبياء لا نرث ولا نورث فميراثهم الاموال الاخراوية فالاولياء العارفون وارثون
للانبياء في المعارف والحقائق والعلماء المجتهدون وارثون للانبياء في التشريع بالاجتهاد فالاولياء ورثة بواطنهم
العلماء ورثة ظواهرهم والاولياء العلماء ورثة مقام جمعهم ولا يجتمع هذه النبوة العامة والتشريع الموروث في
شخص واحد لذلك ما اجتهد احد من الاولياء في حكم من احكام الشرع حتى خاتم الاولياء ايضا يتبع الشريعة في الظاهر
جملة للمذاهب مذهبا ولهذا الشيخ تابعا منه لانه يحكم على ما يشاهد في نفس الامر تابعا لما حكم به خاتم الانبياء والائمة
الاربعة اولياء بالولاية العامة الشاملة حتى للمؤمنين لا الخاصة فلا يرد م فاذا رايت النبي صلى الله عليه وآله وسلم
يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف ش وذلك كقوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله وكمثل
الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل الى آخره والاحاديث المبنية للمقامات والمظهرة للاحوال الاخروية

والنبوة

والدرجات وغير ذلك مما يتعلق بكشف الحقايق والاسرار الالهية فهو من مقام عرفانه وولايته لا من مقام
نبوته ورسالته وهذا مقام من حيث هو عالم وولى اتم واكمل من حيث هو رسول او ذو تشريع وشرع ولا يلزم
ان الولاية غير منقطعة وولي والنبوة منقطعة صار مقام النبي من حيث انه عالم بالله واسمائه وصفاته وولي فانٍ في
عبوديته في ربوبيته اتم واكمل من مقام نبوته ورسالته لان الولاية جهة حقانية فهي ابدية والنبوة جهة خلقية
فهي منقطعة غير ابدية فاذا سمعت احدا من اهل الله تعالى يقول او ينقل اليك عنه انه قال الولاية اعلى من النبوة
فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه من ان ولاية اعلى من نبوته لا ان ولاية الولي اعلى من نبوة النبي فذلك كما تقول
في من يكون عالما تاجرا خياطا مثلا هو من حيث انه عالم اعلى مرتبة من حيث انه تاجر او خياط ومن حيث انه عالم اعلى
مرتبة من حيث انه تاجر او خياط ومن حيث انه تاجر اشرف من حيث انه خياط م او يقول ان الولي فوق النبي و
الرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو ان الرسول من حيث انه ولي اتم منه من حيث هو نبي و رسول لا ان الولي التابع
له ش اي الرسول م اعلى منه فان التابع لا يدرك المتبوع ابدا فيما هو تابع له فيه اذ لو ادركه لم يكن تابعا فافهم ش
ظاهر مما مر قوله اذ لو ادركه اي بالذوق والوجدان كما يدرك المتبوع ذلك لم يكن تابعا له لانه مثله وفي مرتبته حينئذ
م فمرجع الرسول والنبي المشرع الى الولاية والعلم ش اي اذا علمت ان الرسول والنبي المشرع لا مته الاحكام ولا
ينبئ عن الحقايق الا من حيث انه ولي وعالم بالله فمرجعهما الى الولاية والعلم بالله فليس المراد بالعلم العلم الكسبي بل اليقيني الذي
هو من الشهود الذاتي وما ينتجه م الا ترى ان الله قد امره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره فقال له امرا قل رب
زدني علما ش اي الا ترى ان الله امره بطلب زيادة العلم بقوله وقل رب زدني علما وما امره بطلب زيادة النبوة والرسالة
لان تعلقهما بالنشأة الدنياوية والولاية متعلقة بالنشأة الاخراوية فامره بالطلب لانه كلما يتوجه الى الله يحصل له
الترقي في مراتب الولاية ويطلع بحسب كل مرتبة على علوم تختص بها فالامر بطلب العلم امر بالترقي في مراتب الولاية
اذ الامر بتحصيل اللازم للشيء امر بتحصيل ملزومه م وذلك انك تعلم ان الشرع تكليف باعمال مخصوصة او نهي عن اعمال
مخصوصة ومحلها هذه الدار فهي منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي كما انقطعت
الرسالة من حيث هي واذا انقطعت ش الولاية م من حيث هي لم يبق لها اسم والولي اسم باق لله سبحانه كما قال ان الله
هو الولي الحميد وقال عن يوسف عليه السلام انت وليي في الدنيا والاخرة م فهو لعبيده تخلقا وتحققا وتعلقا ش اي
فالاسم الولي للعباد يطلق بحسب تخلقهم بالاخلاق الالهية وهو اشارة الى الفناء في الافعال والصفات و
تحققهم بالذات الالهية المسماة بالولي وهو اشارة الى الفناء في الذات لان ذواتهم انما تتحقق بهذا الاسم اذا فنيت في الحق
وتعلقهم لعيانهم الثابتة اذ لا بالاتصاف بصفة الولاية وطلبهم اياها من الله بلسان ذاتهم وتعلقهم بالبقاء بعد الفناء
فالولي الاسم لمن فني عن صفاته واخلاقه وتخلق باخلاق الله ولمن فنيت ذاته واستترت في العين الاحدية وتحققت بها و

لمن يرجع الى البقاء ويتوجه ثانيا ويتعلق بعالم الخلق والفناء ص فقوله لعزير لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لا
محون اسمك من ديوان النبوة فيأتيك الامر على الكشف بالتجلي ويزول عنك اسم النبي والرسول وتبقى له ولايته ش قوله
مبتداء وخبره احد الامرين المذكورين من الوعيد والوعد اي هذا القول وعيد عند قوم ووعد عند آخرين فقوله
لامحون الكلام الالهي عليه وقوله وتبقى له مبتداء اي وتبقى لله ولايته لان الولي اسم الله بالاصالة واسم العبد بالتبعية ويجوز ان يكون
ضميره عايدا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو العزير اي ويزول عنك اسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتبقى لعزير ولايته
اذ لا يلزم من انتفاء النبوة والرسالة انتفاء الولاية وانما اتى بضمير الغايب بعد الخطاب لانه كان على سبيل الحكاية عن الله تعالى
وبعدها لما قال وتبقى لعزير ولايته والباقي ظاهر مما مر ص الا انه لما دلت قرينة الحال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعد
علم انه من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار اذ النبوة والرسالة
خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحوي عليه الولاية من المراتب ش الا بمعنى غير وضمير انه للشان وجواب لما علم اي غير انه دلت
قرينة الحال وهي حال السؤال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد لان الخطاب وقع في صورة العذاب (العتاب) علم من حصل له حال السؤال
مقترنة مع الخطاب ان هذا الكلام وعيد وذلك لان الولاية اعم من النبوة وهي اعم من الرسالة فالنبوة هي الولاية مع خصوصية
اخرى زائدة عليها وهما اي الخصوصيات متعلقتان بدار الدنيا ولا يعطيهما الا الاسم الظاهر كما لا يعطي الولاية الا الاسم
الباطن فاذا انقطعا تنزل فضيلتهما وشرفهما الذي اعطاهما الاسم الظاهر ويبقى مجرد الولاية فيكون هذا الكلام وعيدا
من هذه الحيثية وقوله على بعض ما تحوي متعلق بمحذوف هو صفة رتبة اي انما النبوة والرسالة خصوص رتبة مشتملة
في الولاية مشتملة على بعض ما تحوي عليه الولاية من المراتب وفيه ايماء الى ان رتبة النبوة والرسالة من جملة خصوصيات باطن الولاية
باطنا وانما كان ظهورهما متوقفا الى الاسم الظاهر كما مر ويظهر حقيقة هذا المعنى عند من يعلم ان كل ما في الخاص بالفعل من الخصوصية
فهو في العام بالقوة فالعام مشتمل عليه باطنا وان لم تكن الخصوصية فيه ظاهرة ص فيعلم انه اعلى من الولي الذي لا نبوة تشريع
عنده ولا رسالة ش اي اذا كانت النبوة والرسالة خصوصيتان زايدتان على الولاية فيعلم ان النبي اعلى من الولي الذي ليس عنده
نبوة تشريع ولا عنده رسالة وكذلك الرسول اعلى من النبي لما فيه خصوصية اخرى زايدة على النبوة التشريعية ص ومن اقترنت
عنده حالة اخرى تقتضيها ايضا مرتبة النبوة يثبت عنده ان هذا وعد لا وعيد فان سؤاله عليه السلام مقبول اذ النبي هو الولي
الخاص ش الحالة التي تقتضيها مرتبة النبوة هي ان النبي لكونه وليا واصلا عارفا بالحقائق الالهية مشاهدا لظهور الحق
في جميع مراتبه لا يمكن ان يسأل عنه ما لا يمكن حصوله فاذا سأل لا بد ان يجاب دعوته ويقبل سؤاله وانما قيل وقبول السؤال
ليس معناه ان الله تعالى اعطى ما سأل من الاطلاع على سر القدر لانه قال اولا انما سأل عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف الالهي في
حال ثبوتها في عدمها فما اعطي ذلك بل معناه انه اراه كيفية الاحياء عيانا والوعد محمول على الآخرة ليكشف بها عن سر القدر
باشهاد الاعيان نفسها في حال عدمها ص ويعرف بقرينة الحال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حيث له في الولاية هذا

الاختصاص محال ان يقدم على ما يعلم ان الله يكرهه منه او يقدم على ما يعلم ان حصوله محال ش اي يعرف الادب
اقتضت هذه الحالة الاخرى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حيث انه ولي عارف بربه واسمائه وصفاته محال ان يقدم
على الطلب ما يكرهه الحق ويقدم على الطلب ما يعلم ان حصوله محال م فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من
قد اقترنت عنده وتقررت اخرج هذا الخطاب الالهي عنه في قوله لامحون اسمك من ديوان النبوة فخرج الامر وعدا
وصار ش اي هذا الخطاب م خبرا يدل على علو مرتبة باقية وهي المرتبة الباقية على الانبياء والرسل
في الدار الآخرة التي ليست بمحل الشرع يكون عليه ش اي على ذلك الشرع م احد من خلق الله في جنة
ولا نار بعد الدخول فيهما ش تلك المرتبة الباقية على الانبياء والرسل انما هي الولاية لا غير فان النبوة التشريعية
والرسالة منقطعة في دار الدنيا وعند خرابها يرتفع التكليف فلا يبقى لهم الا الولاية م وانما قيدناه بالدخول
في الدارين الجنة والنار لما شرع يوم القيامة لاصحاب الفترات والاطفال الصغار والمجانين فيحشر هؤلاء في صعيد
واحد لاقامة العدل والمؤاخذة بالجريمة والثواب العملي في اصحاب الجنة فاذا حشروا في صعيد واحد بمعزل عن الناس
بعث فيهم نبي من افضلهم ويمثل لهم نار يأتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك اليوم فيقول لهم انا رسول الله اليكم فيقع
عندكم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم اقتحموا هذه النار بانفسكم فمن اطاعني نجا ودخل الجنة
ومن عصاني وخالف امري هلك وكان من اهل النار فمن امتثل امره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب
العملي ووجد تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم
العدل من الله في عباده ش اي انما قيدناه بالدخول في الجنة والنار لان يوم الفصل قبل الدخول في المقامين تكليف
بعض الناس فيه كاصحاب الفترات، وهم اهل زمان ما بعث فيه نبي مشرع لهم واندرس شريعة من كان قبلهم وكالاطفال
الذين توفوا قبل البلوغ الذي هو اوان التكليف وشرطه وكالمجانين لعروض مزاج ينافي وجود التكليف معه في الدنيا
وانما كلفوا لاقتضاء الحكم العدل ذلك فان الثواب والعقاب يترتب كل منهما على اسباب توصل اليه والنار التي يأتي
نبيهم بها هو النور الالهي يناسبه النفوس النورانية اذ لا وكانت نورانيتهم مختفية فيهم لعوارض النشأة الدنيوية
فاذا ارادت ظهرت النورية فمالت الى جنسها فدخلوا فيها فنجوا والنفوس التي كانت ظلمانية تنفروا منها فعصوا امر نبيهم
فحق عليهم القول وقوله فاقتحموا هذه النار بانفسكم اي ادخلوا انفسكم في هذه النار فالباء للتعدية م و
كذلك قوله يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فهذا تكليف وتشريع فيهم فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع
وهم الذين قال الله فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لا يستطيع في الدنيا امتثال امر الله بعض العباد

بما بقي من الشرع في الاخرة يوم القيمة قبل دخول النار والجنة ولهذا قيناه و
مجون اسمه سـ يـ وانما يدعون الى السجود يوم يكشف عن ساق الامر الالهي والى الانقياد شرع مدم
مبتداء وخبره احد الامرين في الدنيا ولم ينقد لامر ربه السموات العلى الزاما لهم وحجة عليهم وتذكيرا لهم انهم ما
لذلك لا الكلام الاول عليهم انهم لم يستطيعوا ان يسجدوا في العقبى فلا يستحقون الجنة ومن سجد في الدنيا وانقاد سجد
ضميره عايدا الى الشرع صلى الجنة وخلص من النار ونجا من عذاب المنتقم والقهار اللهم اجعلنا من العابدين بفضلك انك
بين ولحمد لله وحده والصلوة على خير خلقه بعده **فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية** انما نسب
الحكمة النبوية الى الكلمة العيسوية لانه عليه السلام نبي بالنبوة العامة ازلا وابدا وبالنبوة الخاصة حين البعثة الدالة باخباره عن
نبوته في المهد بقوله واتاني الكتاب وجعلني نبيا وانباء في بطن امه عن سيادته الازلية بقوله لا تحزني قد جعل ربك تحتك
سريا اي سيدا على القوم لذلك غلب عليه الانباء عن احوال الروحانيين وكانت دعوته الى الباطن اغلب وقيل نباهه من
نباء ينبؤ غير مهموز بمعنى ارتفع لارتفاعه الى السماء كما قال تع بل رفعه الله تعالى اليه وليس المراد بالنبوة بالنبوة
التشريعية التي هي مشتركة بين الانبياء ليلزم اشتراكهم فيها بل المراد بها النبوة العامة الازلية وللاشتراك
من الانبياء والاولياء فيها لان النبوة العامة تجمع الولاية والانبياء والاولياء لا ياخذون الولاية الا من مشكاته
وهو صاحب هذا المقام ازلا وابدا الخاتمية كما مر في الفص الثاني فله النبوة العامة الازلية بالاصالة وغيره لا يتصف
بالولاية والانبياء الا عند تحصيل شرايطها كما ان نبينا صلى الله عليه وآله وسلم نبي ازلا بالنبوة التشريعية وغيره
من الانبياء لا يكون نبيا الا عند البعثة ولهذا الشرح جعل هذه الحكمة بعد الحكمة القدرية لانه بين الولاية فيها وجعل
لها النبوة العامة وتكلم عليهما بما قدر الله فاراد فيها ان يتكلم على بعض خواصهما في الكلمة العيسوية والشرا اليه
مـ عن ماء مريم او عن نفخ جبريل في صورة البشر الموجود من طين تكون الروح في ذات مطهرة من الطبيعة بدعوها
تسجين ش استفهام على سبيل التقرير تقديره اعن ماء مريم او عن نفخ جبرئيل او عنهما معا يكون هذا
الروح فاو بمعنى الواو على الاخير وجبرين لغة في جبرئيل كجبرئيل وي تكون روح الله من ماء مريم ع ونفخ جبرئيل عليه السلام
معا حال كونه متمثلا في صورة البشر الذي خلق من الطين كما قال الله تع فتمثل لها بشرا سويا جسمانية من ماء مريم و
روحانية من جبرئيل فانه يلقاها من النبوة بغير واسطة فالقاها الى مريم وانما قال في صورة البشر لانه ملك ظاهر في
الصورة البشرية وليس ببشر والذات المطهرة يجوز ان يكون مريم عليها السلام التي تطهرت عن غلبة احكام الطبيعة العالمة عليها
او من الطبيعة المسماة بالسجين فالمراد الطبيعة الخاصة التي في المرتبة السفلى وهو عالم الكون والفساد لا مطلق الطبيعة لانها
سميت بالسجين اذ للافلاك السماوية والسموات كلها عندنا طبيعة عنصرية وما فوقها طبيعة غير عنصرية كما سيجي
في هذا الفص نظيرها منها اخرجها عن احكامها عالم التضاد بغلبة النورية عليها ويجوز ان يكون الذات العيسوية التي

تعلقت بها الروح العيسوى فالتكون بمعنى الظهور لا الحدوث ويؤيد الثانى قوله لاجل ذلك قد طالت اقامته وان كان الاول اسبق فى الذهن وتدعوها صفة الطبيعة اى من الطبيعة المدعوة بالسجين وتاؤه للخطاب الى العارف المحقق اى تسميها او بالياء المنقوطة من تحت اى يدعوها الله فى كلامه بالسجين وفيه اشارة الى ان عالم الكون والفساد عين الجحيم كما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ومآله الى الجحيم لقيام الساعة ومن الطبيعة متعلقة بطهرة والسجين مأخوذ من السجن وانما جعل عالم الكون والفساد سجينا لان كل من هو فيها مسجون محبوس مقيد بالتعلقات الجسمانية والقيود الظلمانية محجوب عن الاولج الروحانية الا العارفون الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانية وخلصوا عن القيود الظلمانية ورفعوا الحجب وتنورت بواطنهم بانوار الروح فخرجوا الى فضاء عالم القدس فهم الذين فازوا بالنعيم بعد ورودهم الى الجحيم كما قال الصادق عليه الصلوة والسلام حين قرئ عنده وان منكم الا واردها جزناها وهى خامدة لاجل ذلك قد طالت

اقامته فيها فزاد على الف بعين ش اى لاجل ان الذات المنفوخ فيها الجسم العيسوى وهى مريم عليها كانت مطهرة من غلبة احكام الطبيعة عليها طالت اقامته فى السماء فان طهارة بدن الوالدين مما يوجب النقص يوجب طهارة بدن الولد ايضا منه هذا على الاول واما على الثانى فمعناه ولاجل ان الذات المنفوخ فيها الروح العيسوى وهو بدنه كانت مطهرة من ادناس الطبيعة وارجاسها ومن احكامها المتضادة المقتضية للانفكاك وخراب البدن سريعا طالت اقامته فيها اى اقامة الروح فى تلك الذات حتى زاد على الف سنة فانه عليه السلام بعث قبل نبينا صلى الله عليه وآله وسلم بخمس مائة وخمس وخمسين سنة ومن ولادة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم الى زماننا هذا سبعمائة واحد وثمانون سنة فالمجموع الف وثلثمائة وستة وثلثون سنة وهذا مبنى على انه ببدنه فى السماء وتحقيقه ان البدن الحاصل من الجسم الكثيف الجسمانى مشارك فى الحقيقة والجوهرية مع الجسم اللطيف النورانى الذى منه اجسام الافلاك بل لا يمكن ان يتعلق الروح المجرد بهذا الجسم الكثيف ايضا الا بواسطة ذلك الجسم اللطيف لذلك يتعلق اولا بالروح الحيوانى الذى هو الجسم اللطيف البخارى الحاصل من امتزاج لطائف الاركان الاربعة بعضها مع بعض ثم بواسطة متعلق بالقلب ثم الكبد ثم الدماغ على ما هو مقرر عند الحكماء وفى قوة هذا الجسم الكثيف ان يتبدل بذلك الجسم اللطيف وبالعكس عند تعلق الارادة الالهية بذلك اذ الكثافة واللطافة من عوارض حقيقة الجسم خصوصا اذا تنورت النفس بالنور الربانى فنورت بدنها كما قال واشرقت الارض بنور ربها ومع ذلك يشارك صاحب الملائكة ويرتفع الى مقامهم فارتفاع عيسى عليه السلام الى السماء من هذا القبيل وسيجئ بيانه اكثر من هذا فى الفص الالياسى السماء عند اهل الحقيقة عنصرى قابل للخرق والالتيام كما وسنذكره وقوله تعالى عن لسانه فلما توفيتنى كنت انت الرقيب عليهم حينئذ يكون محمولا على ان التوفى عبارة عن رفعه الى السماء لا عن المفارقة بين الروح وبدنه وقيل ان حقيقة عيسى عليه السلام ظهرت بالصورة المثالية المتجسدة فى هذا العالم كما صرح هذا القائل بقوله فانه روح متجسد فى بدن مثالى روحانى لذلك بقى مدة مديدة وفيه نظر لان الصورة المتجسدة لا يحتاج الى الاكل والشرب فى دار الدنيا وقال تعالى فيه

وامه وكانا ياكلان الطعام وايضا انما يتجسد الارواح بالصور الحسية بامر الله تعالى لمقاصد يتعلق بالعباد فاذا
انقضت رجعت الى ما كانوا عليه وذلك مدة يسيرة لا مدة الف سنة وبين العباد الذين في دار الدنيا الا مدة الف سنة وفي
السماء والظهور ثانيا لاحتياج الى بقاء الصورة المتجسدة مدة طويلة لان قوة الظهور والتجسد كان من روح
من الله لا من غيره فلذا احيى الاموات وانشأ الطير من طين ش واعلم ان الارواح المهيمة التي منها العقل الاول و
ارواح الافراد والكمل كلها صف واحد حصل من الله ليس بعضها بواسطة بعض وان كانت الصفوف الباقية من الارواح بواسطة
العقل الاول فانه واسطة التدوين والتسطير للكلمات الوجودية والروح العيسوي من الصف الاول لذلك قال روح من الله
لا من غيره اى الروح العيسوي فايض من الحضرة الالهية مقام الجمع بلا واسطة اسم من الاسماء وروح من الارواح كما قال
الله تعالى وروح منه اى من الله لذلك احيى الاموات وخلق الطير من الطين وهو الخفاش قال الله تعالى حاكيا عنه اني اخلق
لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله فهو مظهر الاسم الجامع
الالهي لنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم لذلك كمل نسبته اليه صلى الله عليه وآله وسلم في كونه صاحب الاسم الاعظم و
قرب ظهوره بظهوره وينزل من السماء مرة اخرى ويدعو الخلق بدين نبينا صلوات الله عليه ص حتى صح له من
نسبة يؤثر في العالي وفي الدون التنزل ش بفتح النون وبالكسر وهم اى احيى الموتى وخلق الطير صح نسبته في
نسبته الى الله بكونه صادرا منه مظهر الاسم الاسم الجامع الالهي لا بانه ابنه كما يقول الظالمون تعالى عنه علوا كبيرا
بربوبيته اى بذلك النسب يؤثر في العالي اى فيمن له العلو المرتبي كالانسان وفيمن له السفل المرتبي وهو الدون كالطير
باحياء الموتى وخلق الطير او يؤثر ويتصرف في العالم العلوي السماوي والسفلي الارضي كلها الله طهره جسما ونزهه روحا
وصيره مثلا بتكوين وفي بعض النسخ لتكوين اى الله طهره جسما وبالله مراده من الطبيعة التي بواسطتها يتصرف الشيطان
في الانسان كما شق جبرئيل صدر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وطهره ونزهه روحا عما يوجب النقص والذام
وحلاه بجميع الكمالات والمحامد وصيره مثلا اى مماثلا لربه في احياء الاموات وخلق الطير وتكوينه لكونه
مخلوقا على صورته والمماثلة هنا مجاز اذ لا مثل له ولا نظير لكون الكل منه وصيره مماثلا لادم في كونه
تكون من غير اب كما تكون آدم من غير اب قال الله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وتعليم الاسم
بعيد التعظيم كما يقال السلطان امر بهذا الحكم على انه طهر جسمه من غير واسطة الا غيره كما اوجد روحه من غير
واسطة اعلم ان من خصائص الارواح انها لا تطأ شيئا الا حيى ذلك الشيء وسرت الحيوة فيه ولهذا قبض السامري
قبضة من اثر الرسول الذي هو جبرئيل عليه السلام وهو الروح وكان السامري عالما بهذا الامر فلما عرف انه جبرئيل عليه السلام
عرف ان الحيوة قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من اثر الرسول بالصاد والضاد اى بملء اليد او باطراف الاصابع
فنبذها في العجل فخار العجل اذ صوت البقر انما هو خوار ولو اقامه صورة اخرى لنسب اليه اسم الصوت الذي لتلك الصورة

كالرغاء للابل والثواج للنعاج واليعار للشياه والصوت للانسان والنطق والكلام **اعلى مراتب الارواح**
مظاهر اسم الرب فان الحق بما يربي مظاهره والحيوة بحسب الوجود اول صفة يلزمها وهي اصل جميع الصفات الوجودية
لذلك جعل الاسم الحي امام الائمة السبعة فان العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات لا يصح وجودها الا
بعد الحيوة ولكل شيء روح مختص فائض عليه من ربه فالحيوة خاصة بما يناسبه تظهر فيه هي وما يتبعها من لوازمها كا
لعلم والارادة والقدرة وغيرها بحسب مزاج ذلك الشيء فان كان مزاجه مقربا من الاعتدال كالانسان يظهر فيه جميع
خواصه واكثرها وان كان بعيدا منه يختفي نفس الحيوة فيه وجميع لوازمه كما في الجماد والمعدن وجبرئيل عليه السلام هو المتصرف
في السموات السبع والعناصر وما يتركب منها اذ هو روحانيتها ومقام صاحب السدرة كما قال تع ولقد راه نزلة اخرى
عند سدرة المنتهى فاذا تجسد بصورة مثالية او حسية ووطأ او مس من الاراضي يهب في ذلك المقام حيوة دائمة على
حيوة ما لم يطأ بخصوصيته منه وجميع الارواح العالية بهذه المثابة فلما عرف السامري هذا المعنى وعرف جبرئيل
حين تجسد بنور باطنه وقوة استعداده فقبض قبضة من اثره فنبذها على صورة العجل المتخذة من حلي القوم فحيى فخار ولو
في صورة اخرى لكان صوتها بحسب تلك الصورة م فذلك القدر من الحيوة السارية في الاشياء تسمى لاهوتا
ش لان صفة الحيوة الالهية والحي اسم من اسمائه وامام الائمة السبعة م والناسوت هو المحل القايم به ذلك الروح
ش اي البدن هو المسمى بالناسوت كما يسمى الروح باللاهوت م فيسمى الناسوت روحا بما قام به ش
المراد بالروح المنطبعة في البدن اذ الروح قد يكون مجردة وقد يكون منطبعة ويسمى بالنفس منطبعة وقد يسمى البدن
لاشتماله على الروح روحا مجازا كما يقال للبايع الخبز يا خبز فالباء في بما قام للسببية ويجوز ان يكون بمعنى مع اي
البدن مع ما قام به من الروح يسمى روحا لذلك سمى الله تعالى عيسى عليه السلام روحا بقوله وروح منه م فلما
تمثل الروح الامين هو جبرئيل ع لمريم عليها السلام بشرا سويا تخيلت انه بشر يريد مواقعتها فاستعاذت بالله منه
استعاذة بجمعية منها اتى بجميع اهمها وقواها الروحانية م لتخلصها الله تعلم ان ذلك مما لا يجوز فحصل لها
حضور تام مع الله وهو الروح المعنوي ش اي تلك الحضور التام هو الروح المعنوي اذ ذلك يجعل الحضور في الصلوة
بمثابة الروح لها والصلوة مع عدم الحضور كالبدن الذي لا روح فيه وفي بعض النسخ فحصل لها حضورا تاما من
التحصيل اي حصل جبرئيل لمريم عليها السلام الحضور التام بتمثله عندها في الصورة البشرية مريدا مواقعتها م فلو
نفخ فيها في ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى عليه السلام لا يطيقه احد لشكاسة خلقه لحال امه ش لان الولد انما
يكون بحسب ما غلب على الوالدين من الصفات والهيات النفسانية والاعراض الجسمانية وشكاسة الخلق رداءته م
فلما قال لها انما انا رسول ربك جئت لاهب لك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك القبض وانشرح صدرها فنفخ فيها في ذلك
الحين عيسى عليه السلام ش وانما انشرح صدرها وانبسطت من ضجرها لان الله تع كان بشرها بعيسى كما قال اذ قالت

الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم عليهما السلام وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين
فتذكرت ذلك وزال انقباضها فخرج عيسى عليه السلام منبسطا منشرح الصدر ص فكان جبرئيل عليه السلام ناقلا كلمة الله
كما ينقل الرسول كلام الله لامته ش اى اخذ الكلمة العيسوية جبرئيل عليه السلام من الله فنقلها الى مريم عليها السلام من
غير تصرف فيها كما ينقل الرسول كلام الله لامته من غير تغيير وتبديل وفي هذا التشبيه ايماء الى ان تشبيه الكلمة الالهية
الروحانية بالكلمة اللفظية الانسانية لان كلا منهما انما يحصل بواسطة التعين اللاحق على النفس في مراتب يمر النفس
عليها والفرق ان هذه الكلمة تعينها بعرض على النفس الرحماني ولهذا الاعتبار يعينها يسمى الارواح بل الموجودات كلها
بكلمات الله كما مر بيانه في صدر الكتاب ص وهو قوله وكلمته القاها الى مريم عليها السلام وروح منه ش الضمير عائد
الى كلام الله اى الى الكلام المنقول مثل قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه وانما اتى بالاية المعينة لكونها
دالة على ما هو في صدد بيانه او تلك الكلمة المنقولة هو الذى قال تعالى عنه وكلمته القاها الى مريم وتذكير الضمير باعتبار انه
وهو عيسى عليه السلام او يكون عائدا الى النقل الذى يتضمنه قوله نقلا اى وذلك النقل بقوله تع وكلمته القاها الى مريم
وبذا النسب ص فسرت الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل سرى في
رطوبة ذلك لان النفخ من الجسم الحيوانى رطب لما فيه من ركن الماء ش اعلم ان الشهوة روح معنوى وهي محبة الذاتية
الذى كانت سببا لوجود العالم كما قال فاحببت ان اعرف فلما تعلق ارادته باعجاد عيسى عليه السلام من مريم تحركت الشهوة
الكامنة فيها بامر الله ونفخ الروح الامين حين تمثل بالصورة البشرية فيها ما ويشبه البخار فان في النفس اجزاء صغار
ما مائية مختلطة وبالاجزاء الهوائية فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل وانما جعله
متوهما لان النافخ روح متمثل والمنفوخ ايضا معنى جزئي يمثل بصورة البخار الحسى في العالم المثالى ومن شان
الوهم ادراك المعانى الجزئية فكان متوهما لا محسوسا محضا ولا معقولا صرفا وايضا ان مريم لما شاهدت
عرفت ان الانسان لا يتولد الا من منى الرجل والمرأة توهمت ان هذا المتمثل ماء كماء الرجل المولد للولد فتاثرت
تاثرا تاما بوهمها فحصل جسم عيسى فعلى الاول تكون من الماء المحقق والماء المتوهم كالشرط لذلك التكون والطلق
التكون منهما اجمالا فان قلت كيف يمكن حصول الولد من ماء الانثى وحده وليس لها حرارة تامة صالحة
للتوليد وهي من شروط التكوين وايضا منى الرجل كالبزر الذى به يتولد الولد فعند عدمه لا يمكن حصول الولد
قلت لا يجوز ان يفيض عليها عند ظهور روح الامين عندها من الله تلك الحرارة الغريزية الصالحة للتوليد
خصوصا عند ارادة الحق منها ذلك وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اراد الله لعبد خيرا
هيأ اسبابه بل في قدرة القادر ان يوجد من غير الوجود الوالدين كادم وعزيز ومن وجود المرأة كايجاد حوا
من ادم وكون منى الرجل كالبزر لا ينافى ان يكون لمنى المرأة ايضا ذلك البزر ولا دليل لا حد على عدمه بل الدليل يثبت

على خلافه وهو ان النفس كل منهما قوة ما يولد المثل فالمعنى الذى حصل منهما ان لم يكن صالحا لتوليد المثل لا يكون فيهما تلك القوة غاية ما فى الباب ان تلك القوة فى نفس الرجل اقوى تأثيرا من نفوس كثير من الرجال خصوصا اذا صارت مرآة للتجليات الالهية فاذا ارادت النفس التى هذا شأنها حصول النتيجة اثرت فى بدنها فحصلت الحرارة الغريزية الصالحة للتوليد كما ان العارف بهمته يخلق ما يشاء لكونه متصفا بالصفات الالهية والعادة التى هى السنة الالهية لا تمنع القدرة الخارقة لها فولادة عيسى من غرائب تمت الاقسام الاربعة التى للولادة وهو حصول الولد من غير ابوين وحصوله منهما وبالذكر وحده وبالانثى وحدها فسبحان الذى هو على كل شئ قدير م فتكون جسم عيسى من ماء متوهم وماء محقق ش قوله م وخرج على صورة البشر من اجل امه ومن اجل تمثل جبرئيل فى صورة البشر حتى لا يقع التكوين فى هذا النوع الانسانى الا على الحكم المعتاد ش جواب سؤال مقدر وهو قول القائل لما كان النافخ جبرئيل والولد سر ابيه كان الواجب ان يظهر عيسى على صور الروحانيين فقال انما كان على صورة البشر لان الماء المحقق كان من امه وهى بشر ولاجل تمثل جبرئيل عند النفخ بالصورة البشرية والصور التى تشهدها المرأة او تتخيلها حال المواقعة لها تأثير عظيم فى صورة الولد حتى قيل ان امرأة ولدت ولدا صورته صورة البشر وجسمه جسم الحية ولما سئل عنها اخبرت بانها حين المواقعة رأت حية ثم علل تمثل جبرئيل عليه السلام بصورة البشر بقوله حتى لا يقع التكوين اى الايجاد فى هذا النوع الاعلى السنة المعتادة وايضا الصورة الانسانية هى اشرف الصور وايضا لو كان على صورة غيرها لما حصلت المناسبة بينه وبين العباد المبعوث اليهم لكنه واجب ان يخلق عليها للدعوة كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون م فخرج عيسى يحيى الموتى لانه روح الهى وكان الاحياء لله والنفخ لعيسى كما كان النفخ لجبرئيل والكلمة لله ش لما كان وجود عيسى عليه السلام بنفخ الجبرئيل بلا واسطة اب بشرى وروحه ايضا من الحضرة الالهية بلا واسطة روح من الارواح او اسم من الاسماء حصل فى الوجود الخارجى متصفا بالصفة الالهية وهى احياء الموتى لغلبة لاهوتيه على ناسوتيه وروحانيته على جسمانيته حتى قيل فيه انه روح الله ولذلك ارتفع الى السماء مقام الملائكة وانما اضاف الاحياء الى الله والنفخ لعيسى وان كان فى الظاهر لا يحصل الا منه لان الصفات الكمالية بالاصالة لله وبالتبعية لغيره لذلك اضاف النفخ الى جبرئيل واضاف كلمته الى الله م وكان احياء عيسى عليه السلام احياء محققا من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر هو عن صورة امه وكان احياؤه ايضا متوهما انه منه وانما كان لله فجمع بحقيقته التى خلق عليها كما قلناه انه مخلوق من ماء متوهم ومن ماء محقق ينسب اليه الاحياء بطريق التحقيق من وجه وبطريق التوهم من وجه ش اى الاحياء تارة ينسب الى عيسى عليه السلام من حيث انه ظهر عن نفخه وحصل من مظهره وكان هو السبب القريب فيه على سبيل الحقيقة فمن هذه الحيثية يكون احيائه احياء محققا كما كان فى اصل خلقته ماء محققا وهو ماء مريم لانه منها ظهر بحسب الصورة الحسية واخرى ينسب الى الله على الحقيقة لان الفاعل الحقيقى والصفات الكمالية هو الله لا غيره فاحياؤه احياء متوهم كما كان خلقته من ماء متوهم فجمع عيسى بما فى حقيقته التى خلق عليها من الماء المحقق والماء المتوهم

هذين الوجهين فيما حصل منه من الاحياء وخلق الطير فنسب اليه الاحياء تارة على سبيل الحقيقة واخرى على سبيل
م فقيل فيه من طريق التحقيق ويحيي الموتى وقيل فيه من طريق التوهم فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فالعامل في المجرور فيكون
لا تنفخ ويحتمل ان يكون العامل فيه تنفخ فيكون طائرا ش اى قال الله تعالى في حقه ويحيي الموتى ونسب الاحياء اليه اضافة بطريق
التحقيق وان كان من حيث انه آلة والفاعل الحقيقي المحيي للاموات هو الله ونسبة الاحياء اليه بطريق التوهم وخلق الطير ينسب اليه
بطريق التحقق وبطريق التوهم كما قال ايضا في حقه فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله ومتعلق باذن الله والعامل فيه يجوز ان يكون فيكون
ويجوز ان يكون فتنفخ وعلى الاول يكون النفخ من عيسى والكون من الطير باذن الله وامره كما مر في الفص الوطئي ان الامر من الله والتكوين
من نفس الشيء المأمور فيكون بكن ادم من امر الله وعلى التقديرين لا يكون من عيسى الا النفخ فقط وعلى الثاني يكون الخلق منه حين كونه
مأذونا به فاجتمع فيما صدر منه من الاحياء والخلق جهتا التحقق والتوهم كما اجتمع فيما خلق منه م وقوله من حيث صورته
الجسمية ش قيل معناه انه يكون من حيث صورته طيرا ولا يكون طيرا بالحقيقة وفيه نظر لان المخلوق الطير بالحقيقة وهو الخفاش
لا صورة الطير ولكن جعل صورة الطير مجردا عن روحه مما يعد من المعجزات بل معناه فيكون طائرا محققا صادرا من عيسى من حيث
صورته المحققة في الحس لان كلامه في اثبات كونه محققا لا كما قال هذا القائل وان جعلنا العامل تنفخ كان الموجب لكونه طيرا
هو نفخ عيسى باذن الله واذن الله لعبده في الاتيان لخوارق العادات قسمان ذاتي قديم وعرضي حادث اما الاول فهو جعل الحق
عين العبد مستعدا قابلا للتصرف في الوجود العيني على سبيل الخرق عند تجليه بفيضه الاقدس الموجب لتعين الاعيان في العلم الازلي
واما الثاني فهو تمكين العبد من التصرف مع الهام قلبي او وحي نازل لذلك التصرف حين حصول الوقت المقدر وجميع شرائطه بفيضه
المقدس ولا ينبغي ان يتصور ان الاذن هو الامر بالتصرف سواء كان مستعدا له اولا فان روح ذلك الامر ايضا هو الاستعداد الازلي
الذي يستدعي بلسان الحال من الله اظهار كماله م وكذلك تبرئ الاكمه والابرص وجميع ما نسب اليه والى اذن الله ش و
كذلك جميع ما ينسب الى عيسى عليه السلام من خوارق العادات من ابراء الاكمه والابرص وغيرهما يشتمل على الجهتين المذكورتين اى
جهة التحقق وجهة التوهم لذلك جاء في الكل باذن الله او باذني كما قال واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فيكون
طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني وهو المراد بقوله م واذن الكناية في مثل قوله باذني وباذن الله
فاذا تعلق المجرور بتنفخ فيكون النافخ مأذونا له في النفخ ويكون ش اى يحصل م الطائر عن النافخ باذن الله ش هذا
اشارة الى الجهة المحققة كما مر تقريرها م واذا كان النافخ نافخا لا عن الاذن فيكون التكوين للطائر ش اى يكون عين الطائر
نفسه في الخارج كما مرت الاشارة اليه من ان الامر من الله والتكوين من نفس الشيء المكون م فيكون العامل عند ذلك يكون
فلولا ان في الامر توهما وتحققا ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين ش اى لولا ان في اصل الخلقة العيسوية وهو المراد
بالامر جهتان التوهم والتحقق ما قبلت صورة عيسى عليه السلام هذين الوجهين م بل لها هذان الوجهان لان النشأة العيسوية
تعطي من ذلك ش ظاهر تمام م وخرج عيسى من التواضع الى ان شرع لامته ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون والحد

اذا لطم في خده وضع الخد الآخر لمن يلطمه ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه هذا له من جهة امه اذ المرأة لها السفل فلها التواضع لانها تحت الرجل حكما وحسا ش انما قال شرع للامة على صيغة الماضي والمشرع لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لانه حين نزوله من السماء لا بد ان يقرر احكام الجزية كما شرع عليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو بمعنى المضارع ومثله قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار اي ينادي في الآخرة ذلك لان ما هو ثابت في علم الله ان يكون فهو بمنزلة ما كان ويتحقق وفيه سر آخر يطلع عليه من عرف احوال الكمل ودرجاتهم والمراد انه لما كان عيسى عليه السلام من ماء مريم وهي الجهة المحققة في اصل خلقته خرج في غاية التواضع الى ان يشرع لامته اي يقرر حكم الشريعة المحمدية لامته عند نزوله ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون متواضعون جاعلون لانفسهم حقيرا منقادا كما قرر لامته اي اذا لطم احدهم في خده يضع الخد الآخر الذي لمن يلطمه ولا يطلب الارتفاع على اللاطم ولا القصاص منه لان المرأة تحت الرجل حكما كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء وللرجال عليهن درجة وللذكر مثل حظ الانثيين وحسا كما يتصرف الرجل فيها فيما تصرف الملاك في املاكهم فسرى في ابنها وامته م وما كان فيه من قوة الاحياء والابراء فمن جهة جبرئيل عليه السلام في صورة البشر فكان عيسى يحيي الموتى بصورة البشر ش اي قوة الاحياء والابراء التي كانت في عيسى عليه السلام هي مستفادة من نفخ جبرئيل في مريم عليهما السلام حين تمثل في صورة البشر كما استفاد التواضع من مريم فان الهيئات الغالبة على نفوس الوالدين حال اجتماعهما موثرة في نفس الولد وسارية فيها ولذلك ظهر عيسى عليه السلام بحيث يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص باذن الله وظهر من جهة امه متواضعا م ولم يأت جبرئيل في صورة البشر واتى في صورة غيرها من صور الاكوان العنصرية من حيوان او نبات او جماد لكان عيسى عليه السلام لا يحيي الموتى الا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها ش اي ولو اتى جبرئيل عليه السلام على صورة غير الصورة الانسانية لكان عيسى عليه السلام يظهر بتلك الصورة اذ الولد اكثر مشابهة لوالده من غيره او حين الاحياء كان يظهر بتلك الصورة ليؤثر ويتصرف في غيره لان للصورة ايضا مدخلا في العلية لذلك المخلوق من نطفة الانسان من على صورته ومن نطفة الحمار ما على صورته فتحفظ صور الانواع بمراعاة الصور م ولو اتى جبرئيل بصورته النورية الخارجة عن العناصر والاركان اذ لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية ش اي لو ظهر جبرئيل بصورته النورية التي له في السدرة الخارجة عن طبيعة السماوات والعناصر فان كلها عنصرية لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية لان تلك الصورة ايضا جزء العلة وهي له طبيعية والشيء لا يخرج عن طبيعته لمجرد تنزله الى مرتبة ما هو تحته ففي الكلام تقديم وتقدير هذا على ان اذ للتعليل ويجوز ان يكون بمعنى حين فيكون اذ لا يخرج عن موضعه ومعناه لو اتى جبرئيل بصورته النورية حين لا يخرج عن طبيعته النورية ولا يتمثل بالصور العنصرية لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة والله اعلم م مع الصورة البشرية من جهة امه فكان يقال فيه عند احيائه الموتى هو لا هو ش كان يظهر عيسى حين الاحياء في الصورة الطبيعية النورية مع

الصورة البشرية المستفادة من جهة امه فكان يقال فيه انه بشر وليس ببشر كما قال الناظرون في يوسف عليه السلام
ما هذا الا بشرا ان هذا الا ملك كريم لغلبة النورية ص ويقع الحيرة في النظر اليه كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري
اذا راى شخصا بشريا من البشر يحيي الموتى وهو من الخصائص الالهية احياء النطق لا احياء الحيوان بقي الناظر حايرا
اذ يرى الصورة بشرا بالاثر الالهي ش الباء في قوله بالاثر للملابسة اي ملتبسا بالاثر الالهي ومعناه انه لو كان
كذلك لوقع الناظر في الحيرة كما يحار ارباب العقل عند النظر الفكري في حالة الانسان اذا راوا شخصا بشريا بالصورة احيى الموتى
بقوله قم باذن الله او قم باسم الله احياء النطق اي الميت الناطق مع نطقه فقام الميت ناطقا ملبيا مجيبا لدعوته لا
احياء الحيوان اي لا احياء كحيوة الحيوان حتى يتحرك الميت في قبره او يقوم منه ويمشي بحيث يعلم انه حي مجردا
عن النطق اذ لو كان كذلك لنسبوه الى شغل السيمياء من النيرنجات والطلسمات وغيرهما انما قام ونطق كما جاء في قصته
انه احيى سام بن نوح عليه السلام فقام وشهد بنبوته ثم رجع على ما كان عليه والى احيائه لانه من الخصائص الالهية
ص فادى بعضهم فيه الى القول بالحلول وانه هو الله بما احيى به من الموتى ولذلك نسبوا الى الكفر وهو الستر لانهم
ستروا الله الذي احيى الموتى بصورة بشرية عيسى ش اي فادى نظر بعضهم فيه الى القول بالحلول قالوا ان الله
حل في صورة عيسى عليه السلام فاحيى الموتى وقال بعضهم ان المسيح هو الله ولما هو الله بالصورة العيسوية المقيدة
فقط نسبوا الى الكفر قال الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا بين الخطاء والكفر في تمام
الكلام كله ش اي جمعوا بين الكفر وهو ستر الحق بالصورة العيسوية وبين الخطاء وهو حصر هوية الله في الكلمة العيسوية
والمراد بقوله في تمام الكلام اي بمجموع قولهم ان الله هو المسيح بن مريم جمعوا بين الكفر والخطاء ص لا لانه لا بقولهم هو
الله ولا بقولهم ابن مريم ش لان قولهم هو الله والله هو صادق من حيث ان هوية الحق هي التي تعينت وظهرت با
الصورة العيسوية كما ظهرت بصورة العالم كله وقولهم المسيح بن مريم ايضا صادق لانه ابن مريم بلا شك لكن تمام
الكلام بمجموعه غير صحيح لانه يفيد حصر الحق في صورة عيسى عليه السلام وهو باطل لان العالم غيبها وشهادته صورته
لا عيسى فقط ص فعدلوا بالتضمين من الله من حيث هي الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم
بلا شك ش ومن الله متعلق بقوله فعدلوا والباء في قوله بالتضمين بمعنى مع اي فعدلوا من الله الى الصورة
البشرية مع تضمينه فيها من حيث انه احيى الموتى فقالوا هو المسيح بن مريم وهو ابن مريم بلا شك كما قالوا لكن جعلوا
الله في ضمن صورته الى القول بالحلول ص فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية للصورة وجعلوها عين الصورة
وما فعلوا بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ففصلوا بين الصورة والحكم ش اي
تخيل السامع ان الذين قالوا بالحلول نسبوا الالوهية الى الصورة العيسوية وجعلوا الالوهية عين تلك

الصورة البشرية التي لعيسى وتلك الصورة هي ابن		الصورة وليس كذلك بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء

مريم فالقائلون بالحلول فصلوا اولا بين الصورة وبين الالهية في الحكم اي بين الحكم عليها بانها اله اي بين الحكم اي بين المحكوم عليه وهو الهوية الالهية فالحكم مستعمل بمعنى المحكوم به م الا انهم جعلوا الصورة عين الحكم ش اي فصلوا بين الصورة وبين الهوية الالهية ابتداء لانهم جعلوا الصورة في ثاني الحال عين تلك الهوية في الحمل بقولهم ان الله هو المسيح بن مريم لان المحمول عين الموضوع في الحمل بالمواطاة فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية الى الصورة العيسوية فحصر وها في تلك الصورة وهو الخطاء وقوله عين الحكم اي جعلوا الصورة عين ما وقع الحكم عليه م كما كان جبرئيل عليه السلام في صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ ففصل بين الصورة و النفخ وكان النفخ من الصورة فقد كانت ولا نفخ ش اي كانت الهوية الالهية وما كانت الصورة العيسوية موجودة وكانت الصورة العيسوية وما كان الاحياء كما كان جبرئيل عليه السلام متمثلا في صورة البشر وما كان النفخ حاصلا ثم نفخ فحصل الفصل بين الصورة والنفخ بان كانت الصورة موجودة ولا نفخ وان كان النفخ حاصلا من الصورة م فما هو النفخ من حد ها الذاتي ما نبعث الضمير للفصل اي فليس النفخ من الحدود الذاتية للصورة واجزائها لتحقق الصورة قبل وجود النفخ وكذلك للصورة العيسوية ليس النفخ من الحدود الذاتية الهوية الالهية لتحقق الهوية قبل تلك الصورة وليس الاحياء من ذاتيات الصورة العيسوية لتحققها مع عدم الاحياء م فوقع الخلاف بين اهو الحق او الملك في عيسى ما هو فمن ناظر فيه من حيث الصورة الانسانية البشرية فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه فينسبه لجبرئيل عليه السلام ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتى فينسبه الى الله بالروحية فيقول روح الله اي به ظهرت الحيوة فيمن نفخ فيه فتارة يكون الحق فيه متوهما اسم مفعول وتارة يكون الملك فيه متوهما وتارة يكون البشرية الانسانية فيه متوهمه فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله ش كله ظاهر م و ليس ذلك في الصورة الحسية لغيره بل كل شخص منسوب الى ابيه الصوري لا الى النافخ روحه في الصورة البشرية ش اي وليس ذلك الخلاف والتوهمات لغير عيسى في صورتهم الحسية وان كان النافخ لارواحهم الحق تعالى او الملك بل كل شخص منسوب الى ابيه الصغرى لا الى من نفخ ارواحهم في صورهم وان كان وقع الاحياء وغيره من خوارق العادات على ايدي عباد الله من الاولياء والانبياء احيانا او وليس مثل ذلك النفخ لغير عيسى ليقع فيه الخلاف كما وقع في عيسى تعليله لقوله فان الله بدل على الثاني وقوله وغيره كما ذكرناه لم يكن مثله تصريح بان المراد هو الثاني م فان الله اذا سوى الجسم الانساني كما قال فاذا سويته نفخ فيه هو تعالى من روحه ش تقدير الكلام فان الله اذا سوى الجسم الانساني نفخ فيه كما قال فاذا سويته الاية م فنسب الروح في كونه وعينه اليه تعالى وعيسى ليس كذلك فانه اندرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحي وغيره كما ذكرناه لم يكن مثله ش تعليل لقوله وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره لان الله اذا سوى جسم ادم نفخ فيه الروح كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فنسب الروح التي في كونه اي وجوده وعينه الى الله تعالى

وجميع اولاد آدم ايضا كذلك فان تسوية ابدانهم قبل نفخ ارواحهم وتسوية جسم عيسى في صورة البشرية ليست كذلك
فانها كانت مندرجة في النفخ الروحي بحيث لم يتميز بين اجزاء جسمه وهو الماء المحقق من مريم والماء المتوهم من جبرئيل الروح
المنفوخ في تلك الصورة العيسوية ولم يتقدم حصول جسمه على روحه فما كانت تسوية جسمه بل النفخ كما كانت لغيره فحصل
الفرق وليس في هذا الكلام اشارة الى ان البدن مثالي كما توهم بعضهم ولو كان اندراج الاجزاء المثالية الروحانية في
الاجزاء الجسمانية موجبا لصيرورة البدن بدنا مثاليا لكان ابداننا ايضا ابدانا مثالية اذ لا يمكن ان يوجد منها جزء مجرد
عن الاجزاء الروحانية التي هي من جنس الجوهر المثالي وهي الروح الساري في اجزاء البدن (ص) فالموجودات كلها كلمات
الله التي لا تنفد فانها عن كن وكن كلمة الله (ش) لما كان كلامه رض في عيسى بانه كلمة من كلمات الله تعالى الصادرة بقوله
كن اعقب بان الموجودات كلها كلمات الله التي لا نهاية لها فانها كلها صادرة عن قول كن كما قال انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون وكن ايضا كلمة الى انه اصل التكوين غيرها من الكلمات والفرق بينه وبين غيره من الكلمات
انه كلمة قولية صادرة من الاسم المتكلم وغيره كلمة وجودية واطلاق الكلمات عليها مجاز من قبيل اطلاق اسم السبب على
المسبب بهذا الاعتبار وان كان اعتباره على الحقيقة وهو ان كلا من الكلمات القولية والوجودية عبارة عن تعينات واقعة على
النفس اذ القولية واقعة على النفس الانساني والوجودية على النفس الرحماني كما مر في صدر الكتاب وسياتي في هذا الفص (ص)
فهل ينسب لكن انه بحسب ما هو عليه فلا يعلم ماهيتها او ينزل هو تعالى الى صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة لتلك
الصورة التي نزل اليها وظهر فيها (ش) اللام في الكلمة للعهد والمعهود كلمة كن وضمير اليها عائد الى الحق وقوله فلا نعلم وقوله
فيكون جواب للشرط المقدر معناه هل تنسب كلمة كن الى الله تعالى بحسب ما هو عليه في مرتبة الهيته او تنسب اليه بحسب تنزله
الى مرتبة الاكوان فان كان بحسب ما عليه الحق في مقام الهيته فلا نعلم ماهية كلمة كن لان كلامه عين ذاته وماهية الذات غير
معلومة للبشر وان كان بحسب تنزله الى مرتبة الاكوان اي صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة اي حقيقة ثابتة لتلك الصورة
القابلة لكن التي نزل الحق اليها وظهر فيها وتكلم بكن فاحيى الاموات وخلق الطير لان الهوية الالهية هي التي ظهرت في تلك الصورة
واظهرت بعض صفاتها المختصة بمقام الالهية لا غيرها (ص) فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد (ش) وهو ان الله
هو المتكلم بكن وهو المحيي والخالق لا غيره (ص) وبعضهم الى الطرف الآخر (ش) وهو ان المتكلم بكن والمحيي والخالق هو العبد باذن
الله (ص) وبعضهم يحار في الامر ولا يدري (ش) كالعارف الذي لا يميز بين المراتب ويعلم حقية القولين فيحار في نسبته
لانه يعلم ان الاحياء من خصائص الله ويشاهد صدوره من العبد وهو مؤمن به فلا يقدر ان ينسبه الى الله تعالى ولا الى العبد اذ
لا ذوق للحائر منه وهذه مسئلة لا يمكن ان يعرف الا ذوقا كابي يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت فعلم عند ذلك بمن
ينفخ فكان عيسوي المشهد انما كانت المسئلة لا تعرف الا بالذوق لان المدرك لا يدرك شيئا ما كان الا بما منه فيه فمن لا يكون
عنده من قوة الاحياء والخلق لا يقدر على ادراكه ذوقا فان التنزيهات لا يبلغ الا التصور وهو غير كاف في ادراك الحقائق جملة

خصوصا في الكيفيات لانها لا تحصل الا بالذوق والوجدان كما لا يمكن معرفة لذة الوقاع الا بالذوق واذا حصل ادراكه ذوقا لاحد يعلم ذوقا من النافخ عينه او يديه وفي قوله فكان عيسوي المشهد اشارة الى ان كل من يحصل له هذا المقام من الاولياء يكون ذلك بواسطة روحانية عيسى عليه السلام م واما الاحياء المعنوي بالعلم فتلك الحيوة الالهية الذاتية العلية النورية التي قال الله فيها او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وكل من يحيي نفسا ميتة بحيوة علمية في مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احياه بها وكانت له نورا يمشي به في الناس ش اي بين اشكاله في الصورة انما جعل الحيوة الحاصلة بالعلم حيوة الهية ذاتية لان حقيقة العلم عين الذات وكذلك حقيقة الحيوة ايضا فالعلم والحيوة في المرتبة الاحدية شئ واحد ولما كان العلم اشرف من الصفات الالهية اذ به يظهر الحقايق الالهية والكونية وصفه بالعلو لامن حيث انه يظهر الاشياء وصفه بالنورية اذ النور هو ما يظهر بنفسه ويظهر لغيره ووصفه رض اياها بالصفات الكمالية اشارة الى ان الحيوة العلمية اشرف من الحيوة الحسية لانها حيوة الروح والحيوة الحسية حيوة الجسد والروح اشرف من الجسد فحيوته ايضا كذلك لكن الحسية اوقع في النفوس من العلمية لانها مترتبة على القدرة التامة التي هي ايضا من الخصايص الالهية لذلك صار اعز وجودا واعظم وقعا ولما كان للعلم مراتب واعظمها العلم بالله واسمائه وصفاته خصه بالذكر وان كان بحسب كل منها يحصل حيوة مناسبة لها وقد اعطى الله اولياءه الكمل نصيبا تاما من الحيوة العلمية ليفيضوا على نفس المستعدين المؤمنين بهم منها فيحيونهم بالنور الالهي ويمشون به في الناس كما قال او من كان ميتا اي بموت الجهل فاحييناه اي بالحيوة العلمية وجعلنا له نورا وهو العلم يمشي به في الناس فيدرك ما في بواطنهم من استعداداتهم وضمائرهم ونياتهم وما في ظواهرهم من اعمالهم المخفية من الناس بذلك النور وقوله اي بين اشكاله في الصورة المراد بالشكل ما له الشكل وهو البدن اي ذلك النور يسري بين الابدان الناس فيدرك ما فيها من النفوس لوازمها واستعداداتها التي لا عليها الا من شاء الله من الكمل ويجوز ان يكون المراد منها الهيئات والاوضاع التي للبدن الظاهرة في الصورة الانسانية اذ المتفرسون يدركون منها ما في نفوسها وقواها وما هي عليها من الاعمال والافعال ولما ذكر ان الاحياء الحسي والمعنوي ما من الله بواسطة الصورة الانسانية واما من العبد باذن الله وامره اعقب بقوله م فلولاه ولولانا لما كان الذي ش اي فلولا الحق الذي هو منبع القوي والقدرة ومعدن الكمالات الظاهرة في البشر المفيض باسمائه وصفاته الانوار في العالم ولولا اعياننا الثابتة في العدم لما حصل في الوجود ما حصل ولا ظهر في الكون ما ظهر والمراد بقوله ولولانا ليس الانسان فقط بل اعيان العالم كله م فانا اعبد حقا وان الله مولانا ش لانا نعيد بقوله ما يفيض علينا واظهار صفاته الغيبية فينا والعبودية تطلب الربوبية فربنا ومولانا المفيض علينا الصفات الكمالية هو الله لا سواه وانما جاء بالاسم الله دون غيره من الاسماء لانه هو الاسم الجامع للاسماء كلها والعالم باسره مظاهره م واذا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا ش اي واعيان العالم عين الله لانها اسماؤه واسماؤه من وجه عين المسمى وهو وجه الاحدية كما مر في المقدمات ومعنى اذا ما قلت انسانا اي اذا جعلت العالم من حيث احدية جمعه مسمى بالانسان

الكبير اماعين الله اذا ما قلنا انه هو الذي ظهر بصورة الانسان الكامل المسمى باسم الانسان كما قال سبحان من اظهر ناسوته سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب لانا مشاركون في الحقيقة الانسانية مع الكامل فهو لنا ما يكون من لسان افراد الانسان لا العالم مـ فلا يحجب بانسان فقد اعطاك برهانا ش على صيغة المبني للمفعول اي فلا يحجبك احد بانك مسمى بالانسان والحق مسمى بالله او على صيغة المبني للفاعل اي فلا تحجب نفسك بان جعلها مسمى بالانسان ويجعل الحق مسمى بالله فقد اعطاك الله البرهان الكشفي انك عينه باعتبار الحقيقة وغيره باعتبار التعين والتقييد او اعطاك البرهان النقلي انك عينه كما قال كنت سمعه وبصره الحديث وقال هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وغير ذلك من الاخبار الواردة فيه مـ فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا ش اي فكن حقا باعتبار جسدك او فكن حقا باعتبار حقيقتك الجامعة للحقائق كلها الالهية والكونية وكن خلقا باعتبار تعينك وتقيدك وكونك مظهرا للصفات الالهية تكن بالله عام الرحمة اذ بواسطتك يحصل له ما فيه من كمالاته دنيا واخرة علما وعينا فتكون مظهر اسم الرحمن المشتمل على الاسماء مـ وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا ش تدعو مرارا الحق غذاء الخلق من حيث وجودهم وبقائهم وجميع كمالاتهم اذ الحق هو الذي يختفي في صورة الخلق اختفاء الغذاء في المغتذي وبقاء الخلق بالحق وبقاء المغتذي بالغذاء والخلق غذاء الحق من حيث اظهار احكام اسمائه وصفاته اذ بالخلق يظهر احكام الاسماء الالهية وبهم بقاؤها ولولا الخلق ما كان له اسماء وصفات فضمير خلقه ومنه عائد الى الله اي غذ العالم من وجود الحق باسمائه وصفاته لانك خليفة في ملكه لكن ذا روح وراحة لانك تكون رحمة للعالمين فتستريح من اماسك الارواح وتشم من نفحات عطور الاشباح فتكون روحا للعالم بروحك وراحة للاكوان بعينك وامنا للخلق بوجودك فان الدنيا لا تخرب ما دام كونك فيه قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون والخطاب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وللوارثين نصيب منه مـ فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا ش الحق ما يظهر بوجوده فينا من الحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات الكمالية فاعطيناه اياها برجوعنا اليه بفنائنا فيه وذاتا وصفة وفعلا كما ذكر ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واعطانا ما ظهر له من اعياننا من الامكان والحدوث والفقر والعجز في الجملة ما طلبت استعداداتنا من صفات الكمالية والنقصان بايجادها واظهارها في الوجود الخارجي مـ فصار الامر مقسوما باياه وباياناش اي فصار الامر الوجودي منقسما بما اعطينا اياه من جهة الالوهية كما علمنا حال كوننا معدومين بالعطاء ايانا من الوجود والكمالات اللازمة مع اعياننا مـ فاحياه الذي يدري بقلبي حين احيانا ش اي احيى قلبي بالحيوة العلمية الذي هو عالم به واستعداده الحاصل في الازل حين احيى ارواحنا وقلوبنا بالحيوة الذاتية الحسية تعلقه الذي يدريه بقلبي احياه حين احيانا مـ وكنا فيه اكوانا واعيانا وازمانا ش اي وكنا في غيب الحق وعلمه اعيانا ثابتة في الارواح اكوانا موجودة مهاته وكنا في ذاته اي غيوب السموات والارض وبمرورنا بهذه المنازل وغيرها من منازل المعادن والنباتات والحيوانات الى حين الوصول

الى هذه الصورة الانسانية ازمانا ودهورا فى الغيب حتى ظهر فى هذه الدار ولما ذكر كوننا فى علم الحق ومراتب
غيوبه وشهاداته دائما ذكر ما يتعلق بطرف الحق ايضا بقوله ص وليس بدائم فينا ولكن ذاك احيانا ش اى تعين
الحق بحسب ظهوره وتجليه بدائم فينا ولكن ذلك احيانا يحصل لقلوبنا استعداد ذلك التجلى الذى به يحصل الشهود
والعلم الحقيقى الموجب للحيوة الروحانية وبه يصير الحق سمع عبده وبصره وجوارحه والعبد سمع الحق وبصره وباقى صفاته
ص ومما يدل على ما ذكرناه فى امر النفخ الروحانى مع صورة البشر العنصرى ان الحق وصف نفسه بالنفس الرحمانى ولا بد
لكل موصوف بصفة ان يتبع الصفة جميع ما يستلزمه تلك الصفة وقد عرفت ان النفس فى المتنفس ما يستلزمه فلذلك قبل النفس
الالهى صور العالم فهو لها كالجوهر الهيولانى وليس الا عين الطبيعة ش يريد ان يؤكد ما قرره اولا من ان الروح الامين نفخ الروح
العيسوى مع صورة البشر العنصرى لانها كانت مسواة قبل النفخ فنفخ كما لغيره من ادم واولاده وقد مر ان النفس الرحمانى هو
التجلى الوجودى الذى يتعين ويصير اعيانا موجودة ارواحا كانت واجساما وهو عين الجوهر القابل للصور الروحانية والجسمانية
ولا بد لكل ملزوم اذا استلزم شيئا ان يستلزم توابع ذلك الشئ ايضا لعدم انفكاك اللازم عن ملزومه وقد علمت ان النفس
فى المتنفس اى الانسانى ما يستلزمه اى اى شئ يستلزمه اى علمت انه يستلزم ازالة الكرب ووجدان الراحة نفسه بالنفس
وصف منه نفسه بجميع لوازم النفس ليس ذلك النفس اصل تلك اللوازم الا عين الطبيعة فى الحقيقة اذ بها يحصل الفعل والانفعال
فى الفواعل والقوابل وما يترتب عليهما وهى كالصورة النوعية للنفس فهى اول تعين عرض على النفس ثم بواسطتها تعين الحروف
والكلمات لمرور النفس مع الصوت على مراتب تظهر منها الحروف وهى المخارج فالطبيعة فالطبيعة عبارة عندهم عن معنى روحانى
سار فى جميع الموجودات عقولا كانت ونفوسا مجردة وغير مجردة او اجساما والكانت عند اهل النظر عبارة عن القوة السارية
فى الاجسام بها يصل الجسم الى كماله الطبيعى فما عند اهل النظر نوع من تلك الطبيعة الكلية وفى التحقيق نسبة الطبيعة الكلية
الى النفس الرحمانى بعينها نسبة الصورة النوعية التى للجسم الكل الى الجسم فانه نوع من النوع الجوهر فلا بد له من الصورة النوعية و
والروحانية المقومة له والامتداد المطلق الذى هو الصورة الجسمية مستفاد فلذلك اى فلذلك الاستلزام للطبيعة الكلية
قبل النفس صور الحروف والكلمات بواسطة الصوت فهو لها اى فالنفس لصور العالم كالجوهر الهيولانى الذى للاجسام لا الهيولى المخصوصة
عليه متعينة فيه فليس ما يستلزمه النفس الرحمانى الا عين الطبيعة الكلية والصور فايضة عليها فالعناصر ايضا صورة من صور
الطبيعة كما يذكره وكان نفخ الروح الامين نفسه فيها متضمنا مع الصورة العنصرية فهو المطلوب ص فالعناصر صورة من صور
الطبيعة وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو ايضا من الصور الطبيعية ش اى صور النوعية التى للعناصر روحانية
كانت وجسمانية هى من جملة الصور الفايضة على الطبيعة الكلية والصور التى فوق العناصر الاربعة كصور السموات السبع
وما تولد الملئكة السماوية ايضا من صور الطبيعة فضمير عنها راجع الى ما انثه باعتبار الكثرة التى فى معناها وهى صور السموات
وصور الملائكة المتولدة من السموات ويجوز ان يكون راجعا الى العناصر ومعناه وصور التى فوق العناصر التى هى سموات وما

يولد منها عنصرية وما فوقها من صور العرش والكرسي والملائكة التي فيها طبيعية غير عنصرية ص قال وهي الارواح
العلوية التي فوق السموات السبع ش فالضمير عائد الى الصور التي هي فوق العناصر والسموات المعبر عنها بقوله وما فوق
العناصر وما يتولد منها من صور الطبيعة اي التي فوق السموات هي صور الارواح اي الملائكة العلوية التي للعرش والكرسي
وما فوقهما من العقول والنفوس المجردة وانما جعل السموات داخلة في العناصر لتولدها منها كما جاء في الحديث انها
خلقت من دخان العناصر وقوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان لذلك ص قال وارواح السموات السبع واعيانها
فهي عنصرية فانها من دخان العناصر المتولد عنها ش واليه ذهب الحكماء الاسلاميون والمحققون من اصحاب الذوق والشهود
وكذلك من الحكماء الاشراقيين فارواح السموات نفوسها المنطبعة المدبرة لها لا عقولها ونفوسها المجردة فانها من الصور
البسيطة النورية لا العنصرية ص وما تكون من كل سماء من الملائكة فهو منها ش تكون من التكون او بالياء من الكون
اي ما تكون عن جنس كل سماء ومادتها من الملائكة فهو من العناصر ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالملائكة هنا نفوسها
فقط فان لكل سماء نفسا منطبعة وملائكة خلقها او جوف خلق الكرسي افلاكا في جوف فلك وخلق في كل فلك عالما منهم يعمرونه
سماهم الملائكة يعني بهذا ص فهم عنصريون ومن فوقهم طبيعيون ش اي الملائكة السماوية عنصريون ومن الملائكة
العرش والكرسي ونفوسهما الناطقة والمنطبعة والعقول المجردة كلهم طبيعيون قال الشيخ رض في الباب الثالث عشر من الفتوحات
ان اول جسم خلقه الله اجسام ارواح الملائكة المهيمية في جلال الله ومنهم العقل الاول والنفس الكلية واليها انتهت الاجسام
النورية المخلوقة من نور الجلال وما ثمة ملك من هؤلاء الملائكة من وجد بواسطة غيره الا النفس التي دون العقل وكل
ملك خلق بعد هؤلاء فداخلون تحت حكم الطبيعة فهم من جنس افلاكها التي خلقوا منها وهم عمارها والمراد بالطبيعة
الطبيعة العنصرية لذلك قال انهم من جنس افلاكها وبالجسم النوري الجسم الطبيعي الغير العنصري ص ولهذا وصفهم الله
بالاختصام اعني الملأ الاعلى لان الطبيعة متقابلة ش اي لاجل ان الملائكة التي فوق السموات وهم الملأ الاعلى طبيعية
وصفهم الله بالاختصام لان الطبيعة متقابلة وذلك لان فاعلها والاثر الاسماء ومظهر احكامها والاسماء الالهية متقابلة
فان الرحيم يقابل المنتقم والقهار والمعز يقابل المذل وكذلك جميع الاسماء ولما كانت الصفات المتقابلة التي في المرتبة
الالهية لا يظهر تقابلها الا في مظاهرها الموجودة في الخارج ومادة الوجود التي تتعين الموجودات هو النفس الرحماني قال
ص والتقابل الذي في الاسماء الالهية التي هي النسب انما اعطاه النفس ش اي اظهره النفس تقابلية لان التقابل
غير حاصل في الاسماء ثم يحصل منه فان التعينات الاسمائية في الحضرة الالهية والعلمية تقتضي ذلك التقابل ولو لم يكن ثابتا
في الباطن لم يكن ايضا في الظاهر لان الظاهر صورة الباطن والوجود الخارجي يخرج ما في الباطن الى الظاهر وكون اعيان السواد
والبياض والحرارة والبرودة في الذهن مجتمعة لا يمنع تقابلها كما لا يمنع التقابل الذي بين النقيضين المجتمعين في العقل
دون الخارج فلا يقال الاسماء لا تتقابل الا في صورها التي يتحقق بها حقايق تلك النسب ولا وجود لها الا بظهورها في الصور

لم تتقابل م الا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم ش اى عن حكم التقابل وهى الذات الالهية من حيث المرتبة الاحدية م كيف جاء فيها الغنى عن العالمين ش وقال مرفى اول الكتاب ان الذات الالهية من حيث احديتها موصوفة بالغنى عن العالمين ومن حيث الهيتها واسماؤها موصوفة بالافتقار حيث قال فالكل مفتقر ما الكل مستغن وهذا ايضا دليل على ان التقابل فى الحضرة الاسمائية حاصل م فلهذا اخرج العالم على صورة من اوجدهم وليس الا النفس الالهى ش اى فلهذا اخرج العالم يتقابل بعضها بعضا كما تتقابل الاسماء بعضها فهو موجود على صورة من اوجدهم وليس ذلك الموجد الا النفس وضمير المفعول فى اوجدهم عايد الى العالم جمعه باعتبار الاعيان واعلم ان ظاهر هذا الكلام ان النفس الرحمانى عين المرتبة الالهية وفى الحقيقة التجلى الوجودى الظاهر عن المرتبة الالهية وصورتها الحاملة احكام الاسماء ولهذا نسب الى الرحمان الذى هو الاسم الجامع ولما كان حاملا لما فى المرتبة الالهية من الاسماء واحكامها وصور كلية لها جعل النفس عين من اوجدهم كما يقال لنبينا صلى الله عليه وآله وسلم الاعظم وهو صاحبه لكونه مظهر الاسم الله م فيما فيه من الحرارة علا وبما فيه من البرودة والرطوبة سفل وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل فالرسوب للبرودة والرطوبة الا يرى الطبيب اذا اراد سقى دواء لاحد ينظر فى قارورة مائه فاذا رآه رسب علم ان النضج قد كمل فيسقيه الدواء ليسرع فى النجح واذا رسب لرطوبته وبرودته الطبيعية ش ضمير فيه عايد الى النفس اى فيما فيه هذه الكيفيات المتقابلة المتضادة على بعض الاعيان لاقتضاء الاسم الحاكم عليه لعلو كالنار والهواء والملائكة التى فيهما وسفل بعضها لكونه طالبا للمركز فى الوجود كالتراب انما يحصل الرسوب فى الماء المستشهد لانه مشتمل على اركان الاربعة والاجزاء الصغار الارضية اذا رسبت علم الطبيب ان الاخلاط البدنية استعدت ان ينفصل بعضها من بعض وصارت قابلة للاندفاع وهو المراد بالنضج فبالرطوبة يحصل السيلان وبالبرودة النزول اذ البرودة تكثفها فتدفع الطبيعة حينئذ ما زاد على الحاجة وتمسك ما يحتاج اليها واعلم ان من علم هذه المباحث النفيسة النفسية ظهر له كون الخلاء محالا كما هو مقرر عند الحكماء ايضا اذ لو خلا النفس الرحمانى من الصورة واندكت الجبال وانشقت السماء لتجلى الحق بارتفاع تلك الصورة الحجابية وظهر له وجود الهيولى الكلى وعروض الصور الروحانية والجسمانية عليه وكون الصور السماوية قابلة التبديل والتغيير بتجليه واظهاره لها صورة اخرى وكون الابعاد غير متناهية اذ النفس الالهى غير متناه كما قال الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا اى منقطعا الكن ما شاء انقطاعه فما انقطع وان فوق الاطلس المسمى بالعرش الكريم اجساما نورية كالعرش المجيد وكرسيه والعرش العظيم كما صرح فى الفتوحات به ومنتهاها من هذه الطرف فلك الثوابت ومن الطرف الآخر وهو الوجود البحت الحق والنور المطلق فسبحان ربك رب العزة عما يصفون تعالى الله عما يقول الظالمون المحجوبون علوا كبيرا م ثم ان هذا الشخص الانسانى عجن طينته بيديه وهما متقابلتان وان كانت كلتا يديه يمينا فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ولو لم يكن الا كونهما اثنين اعنى يدين ش لما ذكر ان الطبيعة متقابلة والاسماء الالهية متقابلة

وكان تخمير طينة آدم بيديه وهما متقابلتان نقل الكلام اليه وانما كانت يداه متقابلتان لانهما عبارة عن الصفات
الجمالية والجلالية كالرضا والغضب واللطف والقهر وكونهما يمينا اي مباركا رحمانيا موصلا الى الكمال متساويا في اقتضاء
والقوة والتأثير والفرقان بينهما باقتضاء كل منهما صفة تقابل مقتضى الاخرى واقل مراتب الفرقان بينهما كون تعين احدهما
مغايرا للتعين الآخر وبذلك صار اثنين اي يدين ثم قال م لانه لا يؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها وهي متقابلة فجاء باليدين
ش تنبيها على ان المناسبة ثابتة بين العلة ومعلولها فلما كان المعلول مقتضيا للتقابل بقابليته كانت العلة
ايضا مقتضية له بفاعليتها م ولما اوجده باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائقة بذلك الجناب باليدين المضافتين
اليه ش اي سماه بشرا في قوله اني خالق بشرا من طين لما باشره بيديه في خلقه وفيه اشارة الى ان البشر ماخوذ من المباشرة
كما يقال سمي الخمر خمرا لتخميره العقل ولما علم ان المحجوب يتوهم من اليدين العضو الخاص ومن المباشرة المباشرة الحسية نزهه بقوله
للمباشرة اللائقة بجنابه وباليدين الممكنة اضافتهما الى حضرته والمباشرة اللائقة بجنابه اقتضاء عنايته الذاتية ومشيئته
الأصلية ومحبته الازلية اظهار موجود جامع لصفاته المتقابلة ومحل لائق لسلطنة اسمائه المتعالية كما اشار اليه في صدر
الكتاب م وجعل ذلك من عنايته بهذا النوع الانساني فقال لمن ابى عن السجود له ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي
استكبرت على من هو مثلك يعني عنصريا ام كنت من العالين عن العنصر ولست كذلك ويعني بالعالين من علا بذاته عن ان يكون في نشأته
النورية عنصريا وان كان طبيعيا ش المراد بالعالين الملائكة المهيمون في انوار جمال الذات المتجلية بالتجلي الجمالي وهم
الكروبيون والملائكة المقربون كجبرائيل وميكائيل وغيرهم من طبقتهم لذلك وصفهم بانهم نوريون طبيعيون لا عنصريون
م فما فضل الانسان غيره من الانواع العنصرية الا بكونه بشرا من طين فهو افضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير
مباشرة ش اي ما فضل الانسان غيره من الموجودات الا بما باشر الحق بيديه في خلقه لجمع بين الصفات المتقابلة وباشر
غيره بيد واحدة ليظهر بصفة واحدة بلا واسطة كالصف الاول او بواسطة كالصفوف التي بعده م فالانسان في الرتبة
فوق الملائكة الارضية والسماوية والملائكة العالون خير من هذا النوع الانساني بالنص الالهي ش النص الالهي قوله تعالى
ام كنت من العالين وقال في فتوحاته اني رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسألته ان الانسان افضل ام
الملائكة فقال عليه السلام اما سمعت بان الله يقول من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منهم
ففرحت بذلك في الملاء الذي خير منهم العالون وهذه الخيرية انما هي بحسب عموم افراده لا بحسب الخصوص وتحقيقه انك قد
علمت ان لكل موجود من الموجودات وجها خاصا الى ربه لا يشاركه فيه غيره والانسان جامع لجميع تلك الوجوه لانه جامع لجميع
الحقائق الكونية والالهية كما هو مقرر عند جميع المحققين فالانسان من حيث حقيقته خير من جميع الموجودات لذلك صار
خليفة عليها ومن حيث خلقيته ايضا الانسان الكامل والافراد والاقطاب خير من جميعها لظهور الحق فيهم بجميع كمالاته و
صفاته دون غيرهم وغيرهم من الاناسي لا يلحق ما انه وقع في النصف الاعلى من دائرة حقيقة الانسان اي في طرف الكمال

او في النصف الاسفل اي الطرف النقصاني الاول خير من الملائكة الارضية والسماوية جميعا لتسبيحهم الحق وتقديسهم له بالسنة اكثرهم بل كلهم كالمتوسطين في الكمال المتوجهين الى حضرة ذي الجلال والنصف الثاني ادنى مرتبة من الملائكة كما ويرد ون الارضية الامن وقع في اسفل السافلين من الانسان فانه شر من كل حيوان وادنى مرتبة من كل شيطان وهذا مجمل شانا نعطيك تفصيله بيانا والله اعلم بالمراتب م فمن اراد ان يعرف النفس الالهي فليعرف العالم ش لان العالم صورته فاذا عرفت العالم بحقيقته عرفت النفس الالهي ونفسك ايضا م فانه من عرف نفسه عرف ربه ش لان نفسه صورة ربه ومظهره فمن عرف نفسه معرفة تامة عرف ربه م الذي ظهر فيه ضرورة الذي ظهر فيه اي العالم ظهر في نفس الرحمان الذي هو نفس الله تعالى به عن الاسماء الالهية ما يجده من عدم ظهور اثارها فامتن على نفسه بما اوجده في نفسه ش قوله الذي ظهر فيه صفة للعالم وانكان يصلح ان يكون صفة للرب اذ لك فسره بقوله اي العالم ظهر في نفس الرحمان فالحديث اعتراض بين الصفة والموصوف دليل للحكم والمقصود ان اعيان العالم هي التي ظهرت عن النفس الرحماني وبظهورها نفس الله تعالى عن الكرب الذي كان يجده في نفسه لان الاسماء التي هي النسب كانت طالبة لظهورها واحكامها والاعيان الثابتة كانت طالبة لكمالاتها فكانت كرب الرحمان فبظهورها وظهور اثارها زال ذلك الكرب فامتن الله بنفسه على نفسه بما اظهره في نفسه من وجود اعيان الموجودات ولما كان التنفيس للحق من حيث الاسماء لا من حيث الذات الغنية عن العالمين قال نفس الله عن الاسماء وما فيها تجده بمعنى الذي وضمير الفاعل عايد الى الاسماء م فاول اثر كان للنفس انما كان في ذلك الجناب ثم لم يزل الامر ينزل بتنفيس الغموم الى اخر ما وجد ش اي فاول اثر حصل من النفس الرحماني كان في الجناب الالهي اي اول ما نفس من الاسم الله ثم من باقي الاسماء الكلية كالرحمن والرحيم ثم من الاسماء التالية لها الى ان نفس من الاسماء الجزئية التي تقتضي اعيان الموجودات الشخصية وتوابعها من الجزئيات المضافة اليها والتابعة لها وفيه اشارة الى ما مر في المقدمات من اول ما تعين من الاعيان والماهيات في العلم عين الانسان الكامل التي هي المظهر للاسم الله ولكونه جامعا للاسماء له اشد الكرب فوجب ان يكون اول التنفيس من جنابه ثم من غيره من الحضرات **فالكل في عين النفس كالضوء في ذات الغلس** الغلس ظلمة اخر الليل انما يشبه حصول جميع الاعيان الموجودة في الاكوان الظاهرة والاثار الصادرة منها في عين النفس الرحماني بالضوء الحاصل في ظلمة الليل اشارة الى قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه ذلك النور اهتدى ومن اخطاه ضل وغوى وفي هذا التشبيه ايماء ايضا الى كون العالم باسره اعراضا فان الضوء عرض والنفس عرض لانه عبارة عن انبساط التجلي الوجودي وامتداده وظهوره ومعروضه حقيقة الوجود الحقيقي الذي هو الحق المطلق م والعلم بالبرهان في سلخ النهار لمن نعس ش النعاس النوم سلخ النهار اخره اي ادراك هذه المعاني انما هو بالكشف العياني لا بالدليل البرهاني فمن وجده كشفا وعيانا فقد اصاب لانه ادرك الامر على ما هو عليه ومن حصل بالنظر والبرهان من وراء سور الحجب مع ان الشمس الحقيقية طالعة ويوم الكشف الالهي قد لاح صباحه بوجود التعين المحمدي في هذه الدنيا

ويبقى على حجابه الى سلخ هذا اليوم الذي مقداره الف سنة وهو نائم في نوم الغفلة كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا م فيرى الذي قد قلناه رؤيا ويدل على النفس ش اي النائم المحجوب يرى ما قررته واشرت
اليه من النفس الرحماني وانه ينبه عقله كما يرى النائم رؤيا يعبرها ويعبر النفس المذكور وانما شبهه بالرؤيا التي يجب التعبير فيها
لان الرائي صورة ما في نومه يدرك نفسه معنى ما من وراء حجابيه تلك الصورة المتجسدة وقد يعلم حقيقة ما يراه وقد لا يعلم و
كذلك صاحب النظر يحكم بعقله على ما يجده من وراء الحجاب قد يكون على يقين من امره في ذلك وقد لا يكون م فيزيحه من كل غم في
تلاوته عبس ش اي يزيحه العلم الحاصل بالبرهان عن كل غم وعبوس كان يجده حال عدم ادراكه وحين جهله وكانه كان تاليا
عبس وتولى بلسان الحال الذي كانت نفسه في عبوس الفكر وضيق الجهل ثم زال ذلك عنه بالبرهان الذي حصل له لا بالعيان م
ولقد تجلى للذي قد جاء في طلب القبس ش اي العالم بالبرهان لو اجتهد وطلب من ربه نورا يرى به الاشياء كما هي يحصل
له ذلك كما حصل لمن سافر في ظلمة ليل طبيعته وطلب من جذوة الروحانية نارا يتنور بها بيت قلبه واجتهد في ذلك صادقا وتوجه
الى ربه فكشف له الحق وتجلى فعلم يقينا ما طلبه م فراه نارا وهو نور في الملوك وفي العسس ش اي رآه نارا وهو في
الحقيقة نور الهي متجلي به للكمل والاقطاب الذين هم ملوك الطريقة وسلاطين الولاية وعلى المتوسطين في السلوك الذين لا
وصول لهم الا الى الكمال الحقيقي بحسب مقاماتهم ودرجاتهم في العالم المثال المطلق والخيالي المقيد وانما اطلق عليهم العسس لان لهم
السلطنة في ظلمة الليل كما لهم التصرف في الوجود مع عدم الوصول الى مقام الجمع الالهي م فاذا فهمت مقالي تعلم بانك
مبتئس ش المبتئس الفقير واذا بمعنى ان اي ان طلبت بالبرهان مقالي بالنفس الرحماني ولوازمه المدرك بالكشف تعلم بانك فقير مفلس
ولا تدعي بانك عالم بالحقائق كما لا يليق بالمفلس دعوى الغنى حتى لا تكون كمن قال رسول الله صلى الله عليه وآله فيه المتشبع بما لا
يملك كلابس ثوبي زور وفي بعض النسخ فاعلم فاذا بمعناه وقد يجزم باذا في الشعر للضرورة كقول الشاعر واذا تصبك من الحوادث
نكبة فاصبر وكل غياية فستنجلي فيكون تعلم مجزوما للضرورة م لو كان يطلب غير ذا لرآه فيه وما نكص ش اي لو طلب موسى عليه السلام
غير النار لرأى الحق في صورة مطلوبه كان ما كان وما نكص الحق وجهه عن المطلوب الحقيقي لقوة صدقه في الطلب وكثرة توجهه الى الحق
فلو طلب ما طلب لظهر له الحق فيه وما قلب وجهه عن حضرته فطوبى لمن لا يتوجه الا اليه ولا يضع راسه الا بين يديه م واما هذه
الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام حتى نعلم ويعلم استفهمها عما نسب اليها هل هو حق ام لا مع علمه الاول بهل وقع ذلك الا
ام لا ش لما تكلم في الاحياء الحسي الجسماني والاحياء المعنوي الروحاني في حكمة الكلمة العيسوية شرع في بيان معضلات ما
جاء في كلمته من الآيات ومعناه ان الحق لما قام لها اي للكلمة العيسوية في مقام حتى نعلم ويعلم الاول بالنون للمتكلم والثاني بالياء
الغائب اي في مقام الفرق كما قال حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقد تقدم بانه كلمة محققة المعنى اي حتى نعلم عين ما يعطيه ذاته
المتعينة لنا من احوالها ويعلم هو ما يعطيه تلك الذات له من حيث تعينها الموجب للفرق بيننا وبينه استفهم عن كلمة عليه السلام
من الالوهية هل هو حق اي هل هذا المنسوب اليك ثابت في نفس الامر وهل وقع منك الامر به ام لا م فقال له انت قلت

للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله ولما ش كان الاستفهام بقوله انت قلت مقيدا اعني قوله حتى نعلم قال اولا قام لها الحق في مقام حتى نعلم م فلا بد في الادب من الجواب في المستفهم ش اي يجيب من مقام التفرقة لا مقام الوحدة فان فيها نوعا من دعوى الالوهية والانبياء والاولياء الكمل لا يزالون يختارون مقام العبودية لما فيه من مراعات الادب مع الله م لانه لما تجلى له في هذا المقام وفي هذه الصورة اقتضت الحكمة الجواب في التفرقة بعين الجمع ش اي الله تعالى تجلى في مقام التفرقة فاستفهم على صورة الانكار بقوله انت قلت بضمير الخطاب مرتين فاقتضت الحكمة الالهية ان يجيب من مقام التفرقة التي هي في عين الجمع فان الكل لا يحجبهم التفرقة م فقال وقدم التنزيه سبحانك فحدد بالكاف التي تقتضي المواجهة والخطاب ش اي نزه الحق اولا عن مقام هو فيه وهو العبودية المنعوتة بالامكان ونقائصه اللازمة له وميز بين مقام الالوهية والعبودية بكاف الخطاب والمواجهة كما خاطبه الحق بضمير الخطاب وذلك التنزيه والضمير هو التحديد كما مر في الفص النوحي لذلك قال فحدد بالكاف م ما يكون لي من حيث انا لنفسي دونك ان اقول ما ليس لي بحق اي ما يقتضيه هويتي ولا ذاتي ش قد مر مرارا ان لكل موجود جهتين جهة الربوبية وجهة العبودية والثاني متحقق بالاول فقوله ما يكون لي اي النفسي من جهة العبودية والانانية مجردة عن جهة الربوبية والهوية الالهية ان اقول ما ليس لنفسي بحق ثابت في نفس الامر وقوله اي ما يقتضيه هويتي تفسير لقوله ما يكون لي ومعناه ما يقتضي عيني وهويتي ان تظهر بدعوى الالوهية من حيث نفسها المتعينة كالفراعنة والا ما كنت نبيا الامين المرسلين م ان كنت قلته فقد علمته لانك انت القائل ومن قال امرا فقد علم ما قال وانت اللسان الذي اتكلم به ش اي انت القائل في صورتي وانت اللسان الذي اتكلم به بحكم انك متجل في هويتي وعيني ومحل لها بتلك الكمالات فهي لك في الحقيقة وما لي الا العدم فان قلته فذلك تكون انت القائل والقائل لابد ان يعلم القول الذي صدر منه فان قلت قوله لانك انت القائل يدل على ان الحق هو المتكلم وقوله وانت اللسان الذي تكلم به يدل على ان العبد هو المتكلم لا الحق فبينهما منافاة قلت الاول اشارة الى نتيجة قرب الفرائض والثاني الى نتيجة قرب النوافل وفي الاول المتكلم هو الحق بلسان العبد وفي الثاني المتكلم هو العبد بلسان الحق فتغايرت الجهتان ولما فسره بما يناسب الحديث م قال كما اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ربه في الخبر الالهي فقال كنت لسانه الذي يتكلم به فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام الى عبده ش اي قال الحق تعالى في حق عبده فاذا احببته كنت سمعه وبصره ولسانه فبي ينطق وبي يبصر وبي يسمع فالمتكلم والسميع والبصير هو العبد لكن بسبب الحق وذلك لان هذا المقام مقام الفناء في الصفات مقام نتيجة النوافل لا مقام الفناء في الذات مقام نتيجة الفرائض م ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما في نفسي ش اي تعلم ما في نفسي من هويتك وكمالاتك المستترة في هويتي وما يخطر في خاطري م والمتكلم الحق ش اي والحال ان المتكلم بهذا الكلام هو الحق من مقام تفصيله بلسان عيسى والتاء للخطاب الى مقام جمعه فهو السامع كما انه هو المتكلم م ولا اعلم الغيب ما فيها فنفى العلم عن هوية عيسى

من حيث هويته الا من حيث انه قابل وذو اثر ش اى نفى الحق المتكلم بلسان عيسى هوية عيسى عليه السلام حتى لا يكون
له العلم بما ذكر لان النفى من حيث هويته العدمية لا من حيث انه قابل او فاعل من هذه الحيثية حق لا غيره وانما قال
ولا اعلم ما فى نفسه ولم يقل ما فى نفسك كما فى القرآن تنبيها على ان نفسه عين نفس الحق فى الحقيقة وان كانت غيره بالتعين م
انك انت فجاء بالفصل والعماد تاكيدا للبيان واعتمادا عليه اذ لا يعلم الغيب الا الله ش اى قال انك انت علام الغيوب
فجاء بضمير الفصل والعماد وهو انت تاكيدا للبيان انه هو العلام للغيوب لا غيره او تاكيدا للبيان الفرق فى عين الجمع وتحقيقا لفردية
الحق ووحدانيته ليكون هو علام الغيوب جمعا وتفصيلا م ففرق وجمع ووحد وكثر ووسع وضيق ش انما جاء بالتشديد
فى الكل للمبالغة كما يقال قطع للمبالغة فى القطع ومعناه فرق بافراد الحق وجعله مخاطبا وجمع بجعله ظاهرا فى صورته وصورة
كل العالم ووحد من حيث ذاته الاحدية وكثر من حيث مظاهره التفصيلية ووسع من حيث شمول هويته لكل وضيق فى كل من
مظاهره التفصيلية اذ لا يسعه فيها غيره م ثم قال متمما للجواب ما قلت لهم الا ما امرتنى فنفى اولا مشيرا الى انه ما هو ثمة
ش لما كان فيما قلت للنفى قال نفى اولا وهذا النفى اشارة الى نفى وجوده وفناء تعينه فى وجود الحق وتعينه الذاتى فما كان
الوجود العيسوى باقيا ليقول قولا م ثم اوجب القول ادبا مع المستفهم ولو لم يفعل كذلك لاتصف بعدم
علم الحقائق حاشاه من ذلك فقال الا ما امرتنى به وانت المتكلم على لسانى وانت لسانى ش اى اثبت امر الحق وهويته
قوله بلسان الصورة العيسوية بقوله الا ما امرتنى به بعد نفى هويته العدمية ولو لم يفعل كذلك لكان غير عالم بالحقائق اذ
نفى الهوية العيسوية بلا اثبات الهوية الالهية يكون نفيا مطلقا وليس ذلك من شان العلماء الراسخين فلما اثبت القول
والقائل هو الحق قال ع م على لسان عيسى عليه السلام وانت المتكلم وانت لسانى م فانظر الى هذه التنبئة الروحية الالهية ما
الطفها وادقها ش التنبئة تفعلة من النبإ واكثر الناظرين فيه قرأوها التنبيه من التنبيه وهو تصحيف منهم فان هذه
الحكمة حكمة نبوية لا حكمة تنبيهية ولا يحتاج التنبئة بالتاء الى الوصف بالروحية والالهية اى فانظر الى هذه الانباء الروحى
الالهى ما الطفها اى عبارة وما ادقها اى اشارة وما جعلنى الله مطلعا الى مثل هذه الاشارات اللطيفة فى هذا الكتاب
الا بعون من الله ومدد من روحانية هذا الكامل رض وارضاه منه م ان اعبدوا الله فجاء بالاسم الله لاختلاف
العباد فى العبادات واختلاف الشرائع ولم يخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع للكل ش اى جاء با
لاسم الله الجامع للكل فان لكل من العباد ربا خاصا من هذه الحضرة الالهية ولكل شريعة اسما حاكما عليه من مطلق
الشريعة الرحمانية م ثم قال ربى وربكم ومعلوم ان نسبته الى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته الى موجود آخر
ش لان عبد المنعم ليس عبد المنتقم وعبد الرحيم ليس عبد القهار م فلذلك فصل بقوله ربى وربكم بالكناية كناية
المتكلم وكناية المخاطب الا ما امرتنى فاثبت نفسه مأمورا وليست سوى عبوديته اذ لا يؤمر الا من يتصور منه
الامتثال وان لم يفعل ش نقل الكلام الى ما تقدم بما يناسب مقام العبودية اى قال ما امرتنى به فجعل نفسه مأمورا

وليست هذه الحالة والماهوية سوى مقام العبودية اذ لا يؤمر الا من يمكن ان يمتثل بالامر م ولما كان الامر
ينزل بحكم المراتب لذلك ينصبغ كل من ظهر في مرتبة ما تعطيه حقيقة تلك المرتبة ش جواب لما محذوف يدل عليه
لذلك ينصبغ تقديره لما كان الامر بحيث ينزل في المراتب الالهية والكونية كان منصبغا بحكم كل من تلك المراتب والمراتب
لامر هنا الامر المكلف اي امر الحق بالتكليف تنزل من مقام الجمع الالهي فيتصف بالصفات الكونية كالحدوث والامكان
كما في صفاته فان الامر المضاف الى القديم قديم واجب الاتيان به والامر المضاف الى المحدث حادث غير واجب الاتيان به
وامر الشرع امر الحق لذلك يجب الاتيان به ولاجل هذا الانصباغ ينصبغ وجود كل من ظهر في مرتبة من المراتب لوجوبه بما
تعطيه حقيقة تلك المرتبة الا ترى ان الانسان قبل ان يؤتى له القضاء لا يسمع كلامه ولا ينفذ احكامه وبعد التولي
يسمع كلامه في دماء الناس وفروجهم واموالهم والشخص الشخص في الحالين فالحكم لمرتبة القضاء وكذلك غيره من المراتب
م فمرتبة المامور لها حكم يظهر في كل مامور ش وذلك الحكم هو الانقياد للامر والطاعة للحكم والاجابة للدعاء
م ومرتبة الامر لها حكم يبدو في كل امر ش وهو التكليف للمامور والحكم عليه م فيقول الحق اقيموا الصلوة فهو
الامر والمكلف والمامور العبد ويقول العبد رب اغفر لي فهو الامر والحق المامور فما يطلب الحق من العبد بامره هو بعينه
يطلب من الحق بامره ش ما المعنى للذي وضمير بامره الثاني عايد الى العبد اي للذي يطلبه الحق من العبد بامره هو الذي
بعينه يطلبه العبد من الحق بامره وقوله رب اغفر لي وذلك المطلوب هو الاجابة اي كما يطلب الحق من العبد اجابته ما امره
كذلك العبد يطلب من الحق اجابته ما يامره ويطلبه م ولهذا كان كل دعاء مجابا ش اي ولاجل ان العبد اجاب الحق
اتى باوامره اجاب الحق ايضا كل ما دعاء العبد لتحصيل المجازاة الموعودة لذلك قال عليه السلام رب اشعث اغبر لا يوبه لو اقسم
على الله لابره وذلك لكونه مطيعا لله في جميع اوامره فصار الحق ايضا مطيعا له في مطالبه بحكم ما امره كما قال تع من
اطاعني فقد اطعته ومن عصاني فقد عصيته واعلم ان قول كل دعاء مجاب مع انه حديث نبوي محمول على الدعاء بلسان
الاستعداد والحال ولا بلسان النفس والقال لذلك لا يحصل كثير من مطالب المحجوبين والكفرة لا في الدنيا ولا في الاخرة
وعدم الحصول للرحمة عليهم فان اكثر مطالبهم مما يضرهم ولا ينفعهم م ولابد وان تاخر ش اي حصول الاجابة
م كما يتاخر بعض المكلفين ش اي كما يتاخر الاجابة من بعض المكلفين م ممن اقيم مخاطبا باقامة الصلوة فلا يصلي في وقت
فيؤخر الامتثال ويصلي في وقت اخر انكان متمكنا من ذلك فلا بد من الاجابة بالقصد ش اي فلا بد من الاجابة من العبد
ولو كان تاخر العبد ذلك الامور بالقصد م ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال ربي وربكم شهيدا
ما دمت فيهم لان الانبياء شهداء على اممهم ما داموا فيهم ش اي قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ولم
يقل وكنت شهيدا على نفسي وانفسهم فلم يفصل بين نفسه وانفسهم المشهود عليهم كما فصل بين ربه وربهم بقوله ربي
وربكم لان الانبياء شهداء على اممهم والشهيد اسم من اسماء الحق فهم مظاهره فالحق هو الشهيد عليهم باعيان

الانبياء لاغيره م فلما توفيتني اى رفعتني اليك وحجبتهم عني وحجبتني عنهم كنت انت الرقيب عليهم في غير مادتي بل في موادهم ش اى كنت انت الرقيب عليهم من عين موادهم الروحانية والجسمانية بحكم المعية وبحكم الهوية الظاهرة فيهم المستترة بهم م اذ كنت بصرهم الذي يقتضي المراقبة فشهود الانسان نفسه شهود الحق اياه وجعله بالاسم الرقيب ش اى جعل عيسى ذلك الشهود للحق بالاسم الرقيب م لانه جعل الشهود له ش اى لان عيسى عليه السلام جعل الشهود للحق بقوله كنت انت الرقيب عليهم ومعناه ان الحق يرقبهم ويشاهدهم من عين اعيانهم وهم لا يشعرون م فاراد ان يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم انه هو ش اى ليعلم ان عيسى هو العبد م لكونه عبدا في الواقع وان الحق هو الحق لكونه ربا له فجاء لنفسه بانه شهيد وفي الحق بانه رقيب ش اى اراد عيسى عليه السلام ان يفصل بينه وبين ربه فجاء لنفسه بالشهيد وللحق بالرقيب والشهيد تارة يوخذ بمعنى المشاهد فيكون بمعنى الرقيب وتارة يوخذ بمعنى الشاهد الذي يشهد على التخصيص والحاضر عند المحاكمة والانبياء يشهدون على اممهم يوم القيمة بالمعنى الاخير اتى في حق نفسه بالشهيد وفي الحق بالرقيب لانه يشهد عليهم مادام فيهم لا غير والحق رقيب عليهم ازلا وابدا حيث كانوا دنيا واخرة م وقدمهم في حق نفسه فقال عليهم شهيدا مادمت فيهم ايثارا لهم في التقدم وادبا واخرهم في جانب الحق عن الحق في قوله الرقيب عليهم لما يستحقه الرب من التقديم بالرتبة ش اى قدم ضميرهم على الاسم الشهيد الذي جاء لنفسه بقوله عليهم شهيدا واخر ضميرهم عن الرقيب في قوله كنت انت الرقيب عليهم لما يستحق الرب من التقديم في المرتبة وتاخيرها جاء لنفسه لايثار التقدم و المراعات الادب بين يدي الحق اذ الكلام معه والادب معهم لانهم ايضا مظاهره وليتعلموا منه ذلك فيتادبوا وايضا التقديم يفيد الحصر فهو في حق الحق صادق اذ معناه انت الرقيب عليهم لا غيرك وفي حق نفسه لم يصادق لانه ليس هو الشهيد عليهم فقط م ثم اعلم ش على صيغة الماضي م اعلام م ان للحق الرقيب الاسم الذي جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا فقال وانت على كل شيء شهيد فجاء بكل للعموم وبشيء لكونه انكر النكرات وجاء بالاسم الشهيد فهو شهيد على كل مشهود بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك المشهود ش اى ثم ان الاسم الشهيد الذي قال في حق نفسه و كنت عليهم شهيدا ايضا للحق بقوله وانت على كل شيء شهيد جاء بلفظ الكل الذي هو للعموم وبلفظ شيء الذي هو انكر النكرات تنبيها بكونه شهيدا وبين كون الحق شهيدا فانه شهيد لقوم مدة بقائه فيهم والحق شهيد عليهم وعلى كل شيء ازلا وابدا بحسب ما يقتضيه حقائقهم م فنبه على انه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى حين قال وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم فهي شهادة الحق في مادة عيسوية كما ثبت انه لسانه وسمعه وبصره ش اى نبه بقوله وانت على كل شيء شهيد على انه هو الشهيد لغيرنا في الصورة العيسوية لا غيره م ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية اما كونها عيسوية فانها قول عيسى باخبار الله عنه في كتابه واما كونها محمدية فلوقوعها من محمد صلى الله عليه وآله وسلم بالمكان الذي وقعت منه فقام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل الى غيرها حتى طلع الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ش اى ثم قال مبيّنا كلمة تنسب

اليه والى محمد صلوات الله عليه وهى ان تعذبهم فانهم عبادك الاية اما نسبتها الى الكلمة العيسوية فباخبار الله فى كتابه عنه واما نسبتها الى المحمدية فيكونه صلى الله عليه وآله وسلم قائما ليلة كاملة يقرأها ويكررها حتى طلع الفجر ولما قال وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وكان الغفر سترا وضمير الغائب يضا يدل عليه فان الغائب عن الحس مستور عنه نبه عليه بقوله م وهم ضمير الغائب كما ان هو ضمير الغائب كما قال هم الذين كفروا بضمير الغائب فكان الغيب سترا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر ش اى هم فى قوله ان تعذبهم وان تغفر لهم ضمير الغائب كما ان هو فى قوله قل هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وهو الله الذى لا اله الا هو وامثاله ضمير الغائب فيكون الغيب الذى يدل عليه ضمير هم وهم سترا وحجابا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر كما قال هم الذين كفروا بضميرهم ووصفهم بالكفر الذى هو الستر ففى الكلام تقديم وتاخير تقديره فكان والغيب سترا عما يراد بالمشهود الحاضر كما قال هم الذين كفروا والمراد بالمشهود الحاضر هو الحق الذى ظهر بنفسه الرحمانى وصار مشهودا فى مراتب عالم الارواح المجردة بالصور النورية وفى عالم المثال والحس بالصور الحسية وذكر ايضا مرارا ان الاعيان ما شمت رائحة الوجود بعد وكل ما فى الوجود وهو تعينات وصور طارية على الوجود مثالا لها وعكسا فان الاعيان لا تشاهد الا فى مراة الوجود والوجود هو الحق فالمشهود الحق لا غيره م وهو عين الحجاب الذى هم فيه عن الحق ش اى ذلك الستر هو عين الحجاب الذى حجبهم عن الحق وذلك الغيب الذى يدل ضمير الغائب عليه عين الحجاب الذى هم فيه عن الحق فان الغيب من حيث هو غيب شئ واحد هو غيب الحق الذى يتستر الكاملون من العباد فيه عند فنائهم من صفاتهم وهو الغيب الذى يحصل من التقرب بالنوافل كما قال الشاعر المحقق تسترت عن دهرى بظل جناحه فعينى ترى دهرى وليس يرانى فلو تسئل الايام ما اسمى ما درت واين مكانى ما درين مكانى لذلك قال م فذكرهم الله قبل حضورهم حتى اذا حضروا يكون الخميرة قد تحكمت من العجين فصيرته مثلها ش اى ذكرهم الله بقوله وان تغفر لهم وبالضمير الذى فى لهم على انهم فى ستر من استار الله فى هذه الحيوة الدنيا قبل حضورهم بين يدى الحق يوم القيمة الكبرى وانبعاث الخلائق من القبور التى ستروا بها وفيها وهى الابدان والجثث التى هذه القبور صورتها حتى اذا حضروا الحق وفنوا فيه وقامت قيامتهم وشاهدوا عين الحق ما كانوا عليه قبل ذلك تكون الخميرة اى خميرة ما جعل فى طينته من استعداد الكمال والقابلية للوصول الى الفناء فى حضرة ذى الجلال قد تحكمت فى عجين ابدانهم وطينتهم استعدادهم فصيرته مثل نفسها اى اوصلتهم الى الكمال المراد منهم وهو مقام الفناء المذكور والستر المطلوب المنبه عليه بقوله وان تغفر لهم م فانهم عبادك فافرد الخطاب للتوحيد الذى كانوا عليه ولا ذلة اعظم من ذلة العبيد ش اعاد قوله فانهم عبادك ليذكر ما فيه من الاسرار ومن جملتها الافراد بالكاف فانه يدل على التوحيد الذى كانوا عليه وان لم يكن لهم شعور به فان العابد لكل معبود كان ما كان لا يعبد الا لكونه الها او شفيعا عند الله كما قال ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفى الحقيقة لا يعبد الا الحق الذى يظهر بتلك الصور كما قال وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه واطلاق العباد يدل على ذلة من يعبد ولا ذلة اعظم من ذلة العبيد م لانهم لا تصرف لهم فى انفسهم فهم بحكم ما يريد بهم سيدهم ولا

في الماء بحكمه مع انهم من النار وسخر له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب كان متصرفا في جميع ما يتولد منهما ويعلم
السنة الجمادات ويفهم منطق الحيوانات ناسب ان يذكر حكمه في كلمته ﴿انه﴾ يعني الكتاب ﴿من سليمان وانه﴾ مضمونه ﴿بسم
الله الرحمن الرحيم﴾ واختلف بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن كذلك وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي مما لا
يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه اني القي الى كتاب كريم عليها وانما حملهم على ذلك
تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما مزقه حتى قرأه كله وعرف مضمونه فكذلك كانت تفعل الآن بلقيس
لو لم يوفق لما وفقت له فلم يكن يحمي الكتاب عن الاحراق بحرمة صاحبه تقديم اسمه عليه السلام على اسم الله تعالى ولا
تاخيره ﴿ش﴾ قال بعض اصحاب التفسير ان سليمان عليه السلام قدم اسمه على اسم الله تعالى في الكتاب لئلا تمزق بلقيس منه
المزق وغيره كما فعل كسرى بكتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والشيخ ذهب الى انه عليه السلام ما قدم اسمه على اسم الله
تعالى وما اوهم التقديم الا حكاية بلقيس مع حواشيها اي قالت اني القي الى كتاب كريم انه اي ان ذلك الكتاب من سليمان و
انه اي وان مضمون الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا علي واتوني مسلمين وما قالوه لا يليق بحال النبي العالم بالله و
مراتبه وبان اسمه واجب التعظيم وكيف يليق ما قالوه وبلقيس قالت فيه اني القي الى كتاب كريم اي مكرم عليها او معظم عندها
ولو ان بلقيس كانت ممن يريد الحرق وما كانت موفقة لاكرام الكتاب لم يكن تقديم اسمه حاميا له من الحرق ولا تاخيره بل كانت
تقرأ الكتاب وتعرف مضمونه كما فعل كسرى ثم كانت تمزقه لو لم تكن موفقة ﴿مص﴾ فاتى سليمان بالرحمتين رحمة الامتنان
ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمان الرحيم فامتن بالرحمن واوجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامتنان فدخل الرحيم في الرحمن
دخول تضمن ﴿اعلم﴾ ان الرحمة صفة من الصفات الالهية وهي حقيقة واحدة لكنها تنقسم بالذاتية والصفاتية اي
تقتضيها اسماء الذات واسماء الصفات وكل منهما عامة وخاصة فصارت اربعة ويتفرع منها الى ان يصير المجموع مائة
رحمة واليها اشار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان لله مائة رحمة اعطى واحدة منها لاهل الدنيا كلها وادخر
تسعة وتسعين الى الآخرة يرحم بها عباده فالرحمة العامة والخاصة الذاتيتان ما جاء في البسملة من الرحمن الرحيم و
الرحمة الرحمانية عامة لشمول الذات جميع الاشياء علما وعينا والرحيمية خاصة لانها تفصيل تلك الرحمة العامة
الموجب لتعيين كل من الاعيان بالاستعداد الخاص بالفيض الاقدس والصفاتيتان ما ذكر في الفاتحة من الرحمن الرحيم الاولى
عامة الحكم لترتبها على ما افاض الوجود العام العلمي من الرحمة العامة الذاتية والثانية تخصيصها وتخصيصها بحسب
استعداد الاصل الذي لكل عين من الاعيان بالنسبة للرحمتين الذاتيتين العامة والخاصة فاذا علمت ذلك ﴿اعلم﴾
ان سليمان اتى بالرحمتين منها رحمة الامتنان وهي ما حصل من الذات بحسب العناية الاولى وانما سماها بالامتنان
لكونها ليست في مقابلة عمل من اعمال العبد بل منة سابقة من الله في حق عبده ورحمة الوجوب اي رحمة في مقابلة العمل
ومن اهل هذا الوجوب قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة اي اوجبها على نفسه فامتن اي الحق بالرحمان العام الحكم

علی جمیع الموجودات بتعیین اعیانہا فی العلم وایجادھا فی العین کما قال رحمتی وسعت کل شیٔ وقال ربنا وسعت کل شیٔ رحمۃ وعلما ای وجودا وعلما فان الرحمۃ العامۃ ھو الوجود العام لجمیع الاشیاء وھو النور المذکور فی قول اللہ نور السمٰوات والارض الذی بہ یظہر کل شیٔ من ظلمۃ العدم واوجب الرحیم المختص علی نفسہ ان یوصل کلا من الاعیان الیٰ ما تستدعیہ استعدادہ ولما کان ھذا الایجاب ایضا منۃ منہ تعالیٰ علی عبادہ قال وھذا الوجوب من الامتنان ای من الرحمۃ الامتنانیۃ اذ لیس للعدم ان یوجب شیئا علی الحق سبحانہ فیما یوجدہ ویمکن العبد منہ من الطاعات والعبادات فدخل الرحمۃ الرحیمیۃ فی الرحمۃ الرحمانیۃ دخول الخاص تحت العام م فانہ کتب علی نفسہ الرحمۃ سبحانہ لیکون ذلک للعبد بما ذکرہ الحق من الاعمال التی یاتی بہا ھذا العبد حقا علی اللہ اوجبہ علی نفسہ یستحق بہا ھذہ الرحمۃ اعنی رحمۃ الوجوب ش ھذا تعلیل لقولہ وھذا الوجوب من الامتنان وذلک اشارۃ الی وجوب الرحمۃ علی نفسہ وحقا منصوب بقولہ لیکون ای ایجاب الحق علی نفسہ الرحمۃ لیکون ذلک حقا علی اللہ للعبد فی مقابلۃ اعمالہ التی کلف بہا مجازاۃ لہ وعوضا عن عملہ وذلک علی سبیل الامتنان فان العبد یجب علیہ طاعۃ سیدہ والاتیان باوامرہ فاذ اعطاہ شیئا اخر فی مقابلۃ اعمالہ لیکون ذلک رحمۃ للعبد وامتنانا منہ علیہ فقولہ اوجبہ ای اوجب ذلک الوجوب الحق العبد علی نفسہ لیستحق العبد بہا ای بتلک الاعمال الرحمۃ التی اوجبہا الحق علی نفسہ امتناعا م ومن کان من العبید بہذہ المثابۃ فانہ یعلم من ھو العامل منہ ش وفی بعض النسخ بہ ای ومن کان من العبید بما بہ ان یکون الحق موجبا علی نفسہ الرحمۃ لہ یکون ذا نور من اللہ منور القلب بہ محبوبا کما قال اللہ تعالیٰ فسا کتبہا للذین یتقون ومن کان کذلک یکون الحق سمعہ وبصرہ کما نطق بہ الحدیث فیعلم یقینا ان العامل الحقیقی من نفس العبد ھو الحق الذی معہ وان العامل فی الحقیقۃ ھو الحق لکن بالعبد لیکون العبد کالاٰلۃ لہ م والعمل منقسم علی ثمانیۃ اعضاء من الانسان ش وھی الیدان والرجلان والسمع والبصر واللسان والجبہۃ اذ بالیدین یتمکن من التوضؤ والتطہر وعلی الرجلین یقوم فی الصلوٰۃ ویسعیٰ فی الحج وبالسمع یتمکن من سماع کلام اللہ وکلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وبالبصر یتمکن من المشاھدۃ فی جمیع اعمالہ وباللسان یثنی علی اللہ تعالیٰ ویسبحہ ویقراء کلامہ وبالجبہۃ یسجد فی صلوتہ م وقد اخبر الحق تعالیٰ انہ ھویۃ کل عضو منہا فلم یکن العامل غیر الحق والصورۃ للعبد والہویۃ مندرجۃ فیہ ای فی اسمہ لا غیر ش ای اخبر الحق تعالیٰ بانہ عین کل عضو بقولہ کنت سمعہ الذی یسمع بہ وبصرہ الذی یبصر بہ ویدہ التی یبطش بہا ورجلہ التی یمشی بہا والعامل بحسب الظاہر الشخص واعضاؤہ والحق عینہا فلا یکون العامل غیر الحق غیر ان الصورۃ صورۃ العبد والہویۃ الالٰہیۃ مندرجۃ فی العبد ولما کانت الہویۃ انما تندرج فی اسمائہ فسرہ بقولہ ای فی اسمہ لیعلم ان عین العبد ھو ایضا اسم من اسمائہ لا غیر لئلا یلزم اندراج الحق فی غیرہ مطلقا فیتوھم منہ الحلول وبیان ان الموجودات باسرھا اسماء اللہ الداخلۃ تحت الاسم الظاہر وقد مرّ فی المقدمات م لانہ تعالیٰ عین ما ظہر وسمی خلقا وبہ کان الاسم

الظاهر والآخر للعبد ويكونه لم يكن ثم كان ش هذا تعليل قوله الهوية منه جعله في العبد اي فاسم الآخر وذلك
لانه تعالى عين ما ظهر وسمي بالاسم الخلق كان صور الموجودات كلها الطارية على النفس الرحماني هو الوجود والوجود
هو الحق فالحق هو الظاهر بهذه الصور وهو المسمى بالخلق بما ظهر في الصور الموجودات حصل الاسم الظاهر ويكون العبد الخلق
لم يكن ثم كان حصل الاسم الآخر للحق الظاهر في صورة العبد فانه اسمه اذ هو آخر الموجودات التي هي الاسماء ظهورا في الغيب
الحسية وان كان اول الاسماء حقيقة في العلم والمرتبة الروحية فالاسم الآخر بعينه هو الاسم الاول وكذلك الظاهر بعينه
هو الباطن م ويتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والاول ش اي وبسبب توقف وجود
العبد وظهوره على الله وبسبب صدور العمل من الله حقيقة من باطن العبد وان كان من العبد ظاهرا حصل الاسم الباطن و
الاول ويتوقف ظهور الحق على العبد ويتوقف صدور العمل من الحق عليه حصل بالعبد الاسم الباطن والاول و
هذا انسب من الاول لانه قال وبه اي بما ظهر وسمي خلقا حصل الاسم الظاهر والآخر فكذلك هنا بالعبد يحصل الباطن
والاول لذلك م فاذا رايت الخلق رايت الاول ش اي رايت الهوية الموصوفة بالاولية م والآخر والظاهر
ش لان الخلق المرئي آخر مراتب الوجود فهو الآخر والظاهر م والباطن ش اي ورايت الباطن من حيث روحه و
جميع ما في غيبه م وهذه معرفة لا يغيب عنها سليمان عليه السلام بل هي من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده يعني الظهور
به في عالم الشهادة ش اي لا يفوت مثل هذه المعرفة عن سليمان عليه السلام لانه من المرسلين لكافة الخلائق جنا وانسا ومن
الخلفاء المتصرفين في الرعية وقد علمت ان الخليفة لا بد ان يكون متحققا بالاسماء الالهية ومعرفتها ليمكن له التصرف
بها في العالم وانما جعل المعرفة من الملك لان الملك دولة الظاهر وسلطنته وهي لا يحصل الا بروحها التي هي
الدولة الباطنة وروح هذه الدولة هي المعرفة بالله واسمائه التي بها يتصرف في الاكوان فالمعرفة روح
دولته كما ان الولاية باطن نبوته وروحها وقوله يعني الظهور به تفسير لا ينبغي لاحد ان يظهر بهذا الملك في الشهادة
لانه لا يؤتى لاحد فان الاقطاب والكمل يتحققون بهذا المقام قبله وبعده لكن لا يظهرون به م فقد اوتي محمد صلى الله
عليه وآله وسلم ما اوتيه سليمان وما ظهر به ش اي فلم يظهر به م فمكنه الله تمكين قهر من العفريت الذي جاء بالليل ليفتك
به ش وفي نسخة ليفتك به فهم باخذه وربطه بسارية من سواري المسجد اي العمود من عمد المسجد م حتى يصبح فيلعب به
ولدان المدينة فذكر ش اي رسول الله م دعوة سليمان عليه السلام فرده الله خاسئا ش اي رد العفريت خاسئا عن الظفر
عليه م فلم يظهر عليه السلام بما اقدر عليه ش على البناء للمفعول اي جعله الله قادرا م وظهر بذلك سليمان ثم قوله ملكا فلم يعم
فعلمنا انه يريد ملكا ش اما من الامور الملك المتعلقة بالعام اي ملكا خاصا م ورايناه قد شورك في كل جزء من الملك الذي
اعطاه الله فعلمنا انه ش اي ان سليمان م ما اختص الا بالظهور وقد يختص الا بالمجموع من ذلك وبحديث
العفريت ش اي علمنا بحديث العفريت م انه ما اختص الا بالظهور وقد يختص بالمجموع والظهور ش

وتنبيهنا للتحقيق كقوله تع قد يعلم الله اى سليمان اختص بمجموع اجزاء الملك وبالظهور بالتصرف فيها ولظهوره
م ولو لم يقل صلى الله عليه وآله وسلم فى حديث العفريت فا مكننى الله منه لقلنا انه لما هم باخذه
ذكره الله دعوة سليمان ليعلم ش رسول الله م انه لا يقدره الله ش بسكون القاف من الاقدار
م على اخذه فرده الله خاسئا فلما قال فامكننى الله منه علمنا ان الله تع قد وهبه التصرف فيه ثم
ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان فتادب معه فعلمنا من هذا ان الذى لا ينبغى لاحد من الخلق بعد
سليمان الظهور بذلك فى العموم وليس غرضنا من هذه المسئلة الا الكلام والتنبيه على الرحمتين
اللتين ذكرهما سليمان فى الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم ش نبه بهذا الكلام
على ان الاسماء اللفظية اسماء الاسماء الالهية وهى عبارة عن الحقايق الالهية واعيانها التى هى مظاهرها
كما مر بيانه فى المقدمات م فقيد رحمة الوجوب ش كما قال بالمؤمنين روف رحيم وقال ساكتبها
للذين يتقون م واطلق رحمة الامتنان فى قوله ورحمتى وسعت كل شئ حتى الاسماء الالهية اعنى
حقايق النسب ش وانما فسر بقوله اعنى حقايق النسب لان الاسماء تدل على الذات الالهية مع
خصوصيات تتبعها وبها تصير الاسماء مكثرة فان الذات واحدة لا تكثر فيها والذات لا تدخل فى حكم الرحمة
لتكون مرحومة فتعينت الخصوصيات وهى النسب م فامتن عليها بنا فنحن نتيجة رحمة الامتنان
بالاسماء الالهية والنسب الربانية ش اى فامتن على الاسماء بوجودنا فانا مظاهر احكامها ومجارى
اقدارها ومرائى انوارها فنحن نتيجة تلك الرحمة الامتنانية فلزم وجودنا منها اولا فى العلم و
ثانيا فى العين كما مر تحقيقه فى المقدمات ولا ينبغى ان يتوهم ان قوله بنا ونحن مخصوص بالكمل
كما ذهب اليه بعض العارفين فان الكمل منها مظاهر كليات الاسماء وغير الكمل مظاهر جزئياتها
التالية لها بل قوله بنا انما هو عن لسان العالم كله شريفا كان او حقيرا فان لكل منها ربا يربه
وهو الاسم الحاكم عليه والحق رحم جميع الاسماء لا بعضها دون البعض م اوجبها على نفسه بظهورنا لنا
ش اى اوجب الرحمة على نفسه ليرحمنا بالرحمة الرحيمية الموجبة للكمال عند معرفتنا وحقايقنا
علينا م واعلمنا انه هويتنا لنعلم انه ما اوجبها على نفسه الا لنفسه فما خرجت الرحمة منه
فعلى من امتن وما ثمة الا هو ش هذا عن لسان علية حكم الاحدية ومعناه ظاهر م الا
انه لا بد فى العلوم حتى يقال ان هذا اعلم من هذا مع احدية العين ش وهذا التفاضل من تفاوت
الاعيان واستعداداتها بحسب القوة والضعف والظهور والخفاء والقرب والبعد من الاعتدال
الحقيقى الروحانى والجسمانى مع ان الذات الظاهرة بهذه الصور واحدة لا تكثر فيها م ومعناه

معنی نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم فهذه مفاضلة فی الصفات الالهیة وکمال ش بالجر
عطف علی نقص م تعلق الارادة وفضلها وزیادتها علی تعلق القدرة وکذلک السمع الالهی والبصر
وجمیع الاسماء الالهیة علی درجات فی تفاضل بعضها علی بعض کذلک تفاضل ما ظهر فی الخلق من ان
یقال هذا اعلم من هذا مع احدیة العین ش ای معنی تفاضل بعض الخلق علی الخلق البعض کمعنی
تفاضل بعض الصفات والاسماء علی البعض ونقص بعضها عن البعض بحسب الاحاطة والتعلق
فان العلیم یتعلق بالمعلومات ولاشک ان الذات الالهیة بجمیع اسمائها وصفاتها وجمیع الممتنعات
والممکنات فی الایجاد وفی الایجاد والاعدام اذا کانت الارادة بمعنی المشیة والقادر ایضا لایتعلق
الا بالممکنات لایجادها واعدامها هذا ان قلنا ان الاعیان لایتعلق بالجعل وان قلنا بجعلها فالقدرة
متعلقة بها ایضا وکذلک الارادة فصح ان العلیم اکثر احاطة وارفع درجة من غیره من الاسماء و
تفاضل الارادة علی القدرة من حیث انها سابقة علی القدر وشرط یجوز انقطها ظاهر وزیادة
تعلق الارادة علی تعلق القدرة اللهم الا ان یقال ان الارادة الالهیة قد تکون متعلقة بایجاد شیء فیوجد
قبل الایجاد او بعده ثم یتعلق ثانیا بوجوده فیوجده بحکم یمحوا الله ما یشاء ویثبت فتکون الارادة متعلقة
بدون القدرة او یوخذ الارادة مطلقا اعم من ارادة الحق والعبد والقدرة ایضا کذلک فیتعلق الارادة
بکثیر من الاشیاء مع عدم تعلق القدرة بها لمانع یمنع من ذلک فیصح زیادة تعلق الارادة علی القدرة
واما فی غیر هذه الصور فغیر معلوم فرحم الله لمن عرف منها متا الا لما یتعلق بها الارادة دون القدرة و
الحق بهذا المقام م وکما ان کل اسم الهی اذا قدمته سمیته بجمیع الاسماء ونعته بها کذلک فیما ظهر من الحق
فیه اهلیة کلما فوضل به فکل جزء من العالم مجموع العالم ای هو قابل الحقایق متفرقات العالم کله
ش وفی نسخة متفرقات العالم م فلا یقدح قولنا ان زیدا دون عمرو فی العلم ان یکون هویة الحق
عین زید وعمرو ویکون ش ای العلم م فی عمرو اکمل منه ش ای من العلم فی زید م کما تفاضلت
الاسماء الالهیة ولیست غیر الحق ش ای کما ان الاسماء الکلیة اذا قدمتها صار مسمى بجمیع الاسماء
التالیة لها ومعنونة بکل توابعها فی قولک ان الله هو السمیع العلیم انه هو التواب الرحیم فهی متفاضلة
ومع ذلک هویة الحق مع کل منها سواء کان اسما کلیا متبوعا او جزئیا تابعا واذا کانت الهویة مندرجة فی
کل منها کان کل واحد منها مجمعا لجمیع الاسماء کذلک المظاهر الخلقیة وان کان بعضها افضل من بعض
لکن للمفضول فیه اهلیة کل فاضل لان الهویة الالهیة مندرجة فیه فهو بحسب تلک الانیة راجع
مجموع بجمیع الاسماء فخصائصها ایضا مندرجة فیه فله الاهلیة لجمیع الکمالات فکل جزء من العالم فیه

مجموع ما فى العالم ثم فسّر بقوله اى هو قابل الحقايق متفرقات العالم اى قابل الظهور المعانى والخواص التى هى فى العالم متفرقة دفعا لوهم من يتوهم انه قائل بكون تلك الاوّلية ظاهرة بالفعل فى كل جزء من العالم والباقى ظاهر وفى بعض النسخ ويكون فى عمرو اكمل واعلم منه فى زيد فمعناه ويكون الحق من حيث الظهور فى عمرو اكمل واعلم من الحق فى زيد م فهو تع من حيث هو اعم فى التعلق من حيث ما هو مريد وقادر وهو هو وليس غيره ش ظاهر مما مرّ م فلا تعلمه يا ولى ش بالاضافة الى ياء المتكلم م هنا وتجهله هنا و نفيه وتثبته الهنا ش اى فلا تعلم الحق فى مظهر وتجهل فى مظهر او تنفيه فى مظهر وتثبته فى مظهر بل شاهد الحقّ فى كل المظاهر لتكون مومنا به فى كل المقامات عالما به فى كل المواطن متادّبا معه فى كلّ الحالات فيتجلى لك من كلها ويرحمك ويرزقك من صفاته فيغفرك ويثنى عليك بالسنتها ويحمدك فتكون وليا حميدا لا شيطانا مريدا م الّا ان اثبته بالوجه الّذى اثبت نفسه ونفيته عن كذا بالوجه الّذى نفى نفسه كالاية الجامعة للنفى والاثبات فى حقه حين قال ليس كمثله شيئ وهو السميع البصير فاثبت بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان ش اى الّا ان اثبت الحقّ كما اثبت نفسه ونفيت عنه كما نفى عن نفسه فح لا يكون المثبت والنافى الّا الحقّ لا انت فتكون عبدا متادّبا مع الحقّ والباقى ظاهر م و ما ثمه الا حيوان الّا انه بطن فى الدنيا عن ادراك بعض النّاس وظهر فى الاخرة لكل النّاس فانما الدار الحيوان وكذلك الدنيا الّا انّ حيوتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدركونه من حقايق العلم ش واعلم انّ سريان الهوية الالهية فى الموجودات كلها اوجب سريان جميع الصفات الالهية فيها من الحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها كليتها وجزئياتها لكن ظهر فى بعضها بكل ذلك كالكمل والاقطاب ولم يظهر فى البعض فظن المحجوب انها معدومة فى البعض فنفى البعض حيوانا والبعض جمادا فالشيخ رض نبه ان الكل حيوان ما ثمه من لا حيوة له ثم نبه بقوله الّا انه بطن عن ادراك بعض النّاس على انّ كونه حيوانا ليس باطنا فى نفس ذلك الشئ حتى يكون له الحيوة بالقوة لا بالفعل كباقى الصفات بل هو حيوان بالفعل وان كان باقى صفاته بالقوة وظهر فى الاخرة كونه حيوانا لكل النّاس فانما الدار الحيوان لذلك يشهد الجوارح بافعال العبد فى الاخرة وكذلك الدنيا حيوان وحيوتها ظاهرة لكن للكمل كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه كنا فى سفر مع رسول الله صلّى الله عليه وسلم الدّاما استقبلنا حجر ولا شجر الّا سلّم على رسول الله فظهر بادراك الحقايق ولوازمها وصفاتها الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله م فمن عم ادراكه كان الحق فيه اظهر فى الحكم ممن ليس له ذلك العموم ش لانّ الظهور بالعلم وهو النور الالهى الّذى به يظهر الاشيا ولولاه لكانت

ذلك العدم وحمايته م ولا تعجب ش على صيغة المبني للمفعول لا للنهي م من التفاضل في نفوس ش اي في الحال الآن تأمل م لا يصح كلام
من يقول بالحلول ش اي مما في الخلق هي عين هوية الحق بعدما اثبت التفاضل في الاسماء الالهية التي لا
تقول انت انما هي الحق ومدلولها المسمى بها ليس الا الله ش اي لا تكن محجوبا ولا تقل ان هوية الالهية
متفاضلة وبعضها اسم محيطة من البعض وانما متكثرة مع احدية عين الحق وليس مدلولها ومسماها الا
الله الواحد الاحد ولما فرغ من تقرير التفاضل بين الاسماء ومظاهرها رجع الى المقصود من القصة فقال
م ثم انه كيف يتقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا ومن جملة من اوجدته الرحمة ش اي الرحمة
الرحمانية والرحمان الذي هو الموجد له متأخر له من اسم الله فعلول له مرحوم بالطريق الاولى ان يتأخر
عنه م فلا بد ان يتقدم الرحمان الرحيم ليصح استناد المرحوم ش اي فلا بد ان يتقدم الاسم الله والرحمن
الذي يوجد سليمان والرحيم الذي يخصه بالكمالات على المرحوم الذي هو سليمان لان العلة بالذات متقدمة
على معلولها وليصح استناد المرحوم الى راحمه وموجده م هذا عكس الحقائق تقديم من يستحق التقدم
في الموضع الذي يستحقه ش اي هذا القول الذي قيل في سليمان عكس ما يقتضيه علوم الحقائق
من تقديم من يستحق التأخير وهو سليمان وتأخير من يستحق التقديم وهو الله وايراده في موضع لا يستحق
الا التقديم فان العادة في ابتداء الامور تقديم اسم الحق عليها كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي
بال لم يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر وقوله تقديم يجوز ان يكون خبر للمبتدأ المحذوف اي هو تقديم
او عطف بيان لهذا م ومن حكمة بلقيس وعلو علمها ش اي ومن جملة معارفها وعلو مرتبة علمها م
كونها لم تذكر من القى اليها الكتاب وما عملت ذلك الا لتعلم اصحابها ش من الاعلام اي علمت بلقيس
ذلك لتعلم وتخبر اصحابها وتوابعها م ان لها اتصالا الى امور لا يعلمون طريقها ش اي الى اسرار و
معاني من عوالم الجبروت والملكوت لا يعلمون طريق الوصول اليها م وهذا من التدبير الالهي في الملك
لانه اذا جهل طريق الاخبار الواصل للملك خاف اهل الدولة على انفسهم وتصرفاتهم فلا يتصرفون الا في امر اذا
وصل الى سلطانهم عنهم يأمنون غائلة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يدي من تصل الاخبار الى ملكهم لصانعوه
واعطوه الرشا ش الرشى جمع رشوة اي فلو تعين لهم ان الاخبار على يدي من يتصل الى الملك يخدعوه واعطوا
له انواعا من الرشوة م حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك الى ملكهم فكان قولها القي الي لم تسم من القاه سياسة
منها اورثت الحذر منها في اهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحقت التقدم عليهم ش كله ظاهر م واما
فضل العالم من الصنف الانساني ش وهو آصف بن برخيا م على العالم من الجن ش وهو الذي قال انا
آتيك به قبل ان تقوم من مقامك وهو المتصرف م باسرار التصرف في خواص الاشياء ش اي التصرفات

النفسانية مع معاونة من التاثيرات الفلكية وخواص طبايع الاشياء م فعلوم ش اى فى هذه الصورة م
بالقدر الزمانى فان رجوع الطرف الى الناظر به اسرع من قيام القائم من مجلسه لان حركة البصر فى الادراك الى ما
يدركه اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه فان الزمان الذى يتحرك فيه البصر عين الزمان الذى يتعلق ببصره
مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور فان زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وزمان
رجوع طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه والقيام من مقام الانسان ليس كذلك اى ليس له هذه السرعة فكان
آصف بن برخيا اتم فى العمل من الجن ش لانه تصرف فى عين العرش بالاعدام والايجاد فى آن واحد حتى عدمه
فى موضعه اوجده عند سليمان عليه السلام م فكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل فى الزمان الواحد فرآى فى
ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقرا عنده ش لان القول من الكمل كقول الحق للشئ المطلوب
وجوده كن فيكون ذلك الشئ باذن الله وذلك لان الحق صار عين جوارحهم وعين قواهم الروحانية والجسمانية
وبهذه النسبة كان هذا الكامل وزير السليمان عليه السلام الذى كان قطب وقته ومتصرفا وخليفة على العالم وخوارق
العادات قل ما تصدر من الاقطاب بل الخلفاء بل من وزرائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلى
فلا يتصرفون لانفسهم فى شئ ومن جملة كمالات الاقطاب من الله عليهم ان لا يبليهم بصحبة الجهلاء بل يرزقهم
صحبة العلماء الامناء يحملون عنهم اثقالهم وينفذون احكامهم واقوالهم م لئلا يتخيل انه ادركه وهو فى مكانه
من غير انتقال ش تعليل لقوله فرآه مستقرا عنده فى الحال لئلا يتخيل على صيغة المبنى للمفعول ان سليمان
ادرك العرش وهو فى مكانه اى العرش فى مكانه من غير انتقال ذلك بان ارتفع الحجاب من البين فرآى سليمان
ذلك وشاهده م ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال ش اى لا يمكن ان يكون مع اتحاد وزمان القول
والفعل انتقال ش اى لا يمكن ان يكون مع اتحاد وزمان القول والفعل انتقال لان الانتقال حركة والحركة لا بد ان
يكون فى زمان والقول ايضا واقع فى زمان فزمان القول لا يمكن ان يكون عين زمان الانتقال م وانما كان اعدام
وايجاد من حيث لا يشعر احد بذلك الا من عرفه ش اى اعدمه فى سبا واوجده عند سليمان عليه السلام بالتصرف الالهى الذى
خصه الله وشرفه بحيث لا يشعر بذلك الا من عرف الخلق الجديد الحاصل فى كل آن م وهو قوله تع بل هم فى لبس من خلق جديد
ش اى عدم شعورهم بذلك هو معنى قوله بل هم فى لبس من خلق الجديد م ولا يمضى عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راؤن
له ش اى انما كانوا فى اللبس من الخلق الجديد لانه لا يمضى عليهم زمان لا يرون فى العالم ما كانوا راؤن له و
ناظرون اليه اذ كل ما يعدم يوجد ما هو مثله فى آن عدمه فيظنون ان ما هو فى الماضى هو الذى
باق فى المستقبل وليس كذلك م واذا كان هذا كما ذكرناه ش اى اذا كان حصول العرش عند
سليمان عليه السلام بطريق الاعدام والايجاد م فكان زمان عدمه اعنى عدم العرش من مكانه عين وجوده ش اى

عين زمان وجوده م عند سليمان من تجديد الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر بل الانسان لا يشعر به من نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم يكون ش فاذ لك الاقتضاء امكانه عدمه كل وقت على الدوام واقتضاء تجلي الذاتي الداتي وجوده وفيه نظر لان الممكن هو الذي لا يقتضي لذاته الوجود ولا العدم عند قطع النظر عما يقتضي الوجود او العدم وكونه بهذه المثابة هو الامكان فالامكان لا يقتضي العدم كما لا يقتضي الوجود والا لا فرق بينه وبين الامتناع وتحقيقه ان الذات الالهية لابد التجلية من حيث اسماؤه وصفاته على اعيان العالم وكما يقتضي بعض الاسماء وجود الاشياء كذلك يقتضي بعضها عدمه وذلك كالمعيد والمميت والقهار والواحد الاحد والقابض والرافع والماحي وامثال ذلك وان كان لبعض هذه الاسماء معان اخر غير ما قلنا لكن ليس منحصرا فيها فالحق تارة يتجلى للاشياء بما يظهرها ويوجدها ويوصلها الى كما لاتها وتارة يتجلى بما يعدمها ويخفيها ولما كان الحق كل يوم اي كل آن في شان وتحصيل الحاصل محال كان متجليا دائما بالاسماء المقتضية للايجاد فيوجدها ومتجليا عليها بالاسماء المقتضية للاعدام فيعدمها فيكون متجليا بها في زمان واحد بالايجاد والاعدام وبهذا الاعدام يتم حكم قوله تعالى واليه يرجع الامر كله وبه يحصل انواع القيامات المذكورة في المقدمات ولما كانت ذاته تعالى مقتضية لشؤونه دائما تكون تجلياته دائمة وظهوراته مستمرة وشؤونه متتالية وتعيناته متعاقبة وانما قلنا في زمان واحد كما قال الشيخ رضي الله عنه ايضا فكان زمان عدمه عين زمان وجوده لان اقل جزء من الزمان منقسم بالآنين فيحصل في آن منه ايجاد وفي الآخر اعدام م وتقل ثم تقتضي المهلة فليس ذلك بصحيح ش اي ولا تقل ان لفظة ثم الواقعة في قولك بالانسان لا يشعر انه في كل نفس لا يكون ثم يكون يقتضي المهلة لعدم الكون والكون لا يكون في زمان واحد لان ثم قد يجيء للتقدم كقوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان وقوله ثم كان من الذين آمنوا اذ لا مهلة بين خلق الارض وخلق السماء ولا بين اطعام المسكين وبين كونه من المؤمنين واليه اشار بقوله م وانما هي يقتضي تقدم الرتبة العلية عند العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر كهز الرديني ثم اضطرب م وزمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز بلا شك وقد جاء بثم ولا مهلة ش يجوز ان يكون العلية بفتح العين من العلو اي العالية الشريفة وبكسرها مع تشديد اللام من العلة لان ثم يقتضي الترتيب والتراخي والترتيب يقتضي تقدم البعض على الآخر وذلك قد يكون بالزمان وقد يكون بالرتبة والشرف وقد يكون بالذات كما في العلية والمعلولية لكن الاول انسب لان التقدم بالرتبة والشرف اعم من التقدم بالعلية فهو اكثر وجودا وان كان المثال الذي ذكره الشيخ فيه العلية والمعلولية م كذلك تجديد الخلق مع الانفاس زمان العدم زمان

وجود المثل كتجديد الاعراض في نيل الاشاعرة ش اى كما ان زمان الخرعين زمان اضطراب المهزوز كذلك زمان العدم عين زمان وجود المثل وانما شبه بقول الاشاعرة في الاعراض لان قوله بالتبدل في جميع الجواهر والاعراض لا في الاعراض وحدها وقد مر تحقيقه من قبل م فان مسئلة حصول عرش بلقيس من اشكل المسائل الا من عند عرف ما ذكرناه آنفا في قضيته ش من الايجاد والاعدام م فلم يكن لاصفا من الفضل في ذلك الا حصول التجديد في مجلس سليمان عليه السلام ش اما منه بامر الله تع او من الحق في صورته وصورة قوله كما مر في الاحيا من الاعتبارات والكل صحيح م فما قطع العرش مسافة ولا رويت ش اى ولا طويت م له ارض ولا خرقها ش اى ولا خرق آصف الارض م لمن فهم ما ذكرناه وكان ذلك ش اى وحصل ذلك م على يد بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم لسليمان ش اى ليكون صدور مثل ذلك الفعل العظيم والتصرف القوى من اصحاب سليمان م حواشيه اعظاما لسليمان عليه السلام م في نفوس الحاضرين من بلقيس واصحابها وسبب ذلك ش اى وسبب ذلك الاختصاص الحاصل لسليمان م واصحابه م كون سليمان عليه السلام هبة الله لداود من قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان في الهبة عطاء الواهب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق ش مستفاد من قوله تعالى جزاء وفاقا اى جزاء موافقا لاعمال العباد م او الاستحقاق ش اى بحسب استحقاق العمل ولا يتوهم انه يريد بالاستحقاق الاستعداد الذى عليه جميع ما يفيض من الله والمراد ان وجود سليمان حصل من العناية الالهية السابقة في حق داود عليه السلام بحسب قابلية اعيانهما الثابتة ذلك لذلك خصه الله بالخلافة والملك الذى لا ينبغى لاحد والتصرف في الاكوان فهو اى ذلك التصرف في مجلس سليمان هو م النعمة السابغة ش للتتمة للنعم التى قبلها في حق سليمان او وجود سليمان هو النعمة السابغة في حق داود عليه السلام م والحجة البالغة ش اى على عينه يوم القيمة واعيان امته م والضربة الدامغة ش في حق اعدائه من المخالفين والكفار م واما علمه ش اى واما اختصاص سليمان بالعلم م فقوله تعالى ففهمناها سليمان مع نقص الحكم ش اى مع وجود الحكم المناقض في المسئلة الصادرة من داود عليه السلام وكلا من الانبيا عليهم السلم م اتاه الله حكما وعلما فكان علم داود علما موتى اتاه الله وعلم سليمان علم الله في المسئلة اذ كان هو الحاكم بلا واسطة ش اى كان علم داود علما اعطائيا صادرا من حضرة الوهاب في المعطى وكان علم سليمان ذاتيا لذلك علم المسئلة كما في علم الله في التعليل بقوله اذ كان الى اخره اشارة الى فناء بشريته في حقه بحصول التجلى الذاتى ان فنيت بشرية سليمان وحكم الحق بالمسئلة كما يعلمها لكن في الصورة السليمانية كما تجلى لموسى عليه السلام في صورة الشجرة م فكان سليمان

عليه السلام ترجمان حق في مقعد صدق كما ان المجتهد المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله في المسئلة لو تولا بنفسه
وبما يوحى به لرسوله له اجران والمخطي لهذا الحكم المعين له اجر ش اى فله اجران من حيث انه ترجمان الحق
في المسئلة بحسب مقامه وفي مرتبته كما ان المجتهد المصيب له اجران وهو ترجمان الحق كما ان المجتهد المصيب في الحكم ترجمان الحق و
ان لم يعلم ذلك انما كان للمصيب اجران لكونه اصاب في الحكم وبذل جهده فيه فصار في مقابلة الاصابة اجر وفي مقابلة
بذل الجهد اجر لذلك حصل المخطي في الحكم اجر واحد لانه بذل جهده فاستحق اجره م مع كونه علما وحكما
ش اى مع كون حكم المخطي فيما اجتهد فيه علما بحسب الشرع وحكما ولجب العمل به الى حين ظهور خطائه
وهو زمان المهدي لذلك م يرتفع المذاهب فيه ويصير مذهبا واحدا م فاعطيت هذه الامة المحمدية رتبة
سليمان في الحكم عليهما السلام فانهما افضلها من امته ش اما رتبة سليمان فبالاصالة في الحكم كما اصاب فيه
واما رتبة داود فبالاجتهاد وان وقع خلاف ما في علم الله م ولما رأت بلقيس عرشها مع علمها ببعد
المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها قالت كأنه هو ش اى حكمت بالمغايرة ولذلك قالت
فان التشبيه لا يكون الا بين المتغايرين م وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق بالامثال ش
ومثل الشيء لا يكون عينه من حيث التعين م وهو وصدق الامر ش اى هو هو بحسب الحقيقة
م كما انك في زمان التجديد عين ما انت في زمن الماضي ثم انه من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره
في الصرح فقيل لها ادخلي الصرح وكان صرحا املس لا امت فيه ش اى لا عوج فيه ولا نتوء م من
زجاج ش بيان صرحا م فلما رأته حسبته لجة اى ماء فكشفت عن ساقيها حتى لا يصيب الماء
ثوبها فنبهها بذلك على ان عرشها الذي رأته من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف فانه اعلمها
بذلك اصابتها في قولها كأنه هو ش اى نبهها على ان حال عرشها كحال الصرح في كون كل منهما مماثلا
مشابها للآخر اما العرش فلانه انعدم وما اوجده للوجد مماثل لما انعدم واما الصرح فلانه من غاية
لطفه وصفائه صار شبيها بالماء الصافي مماثلا له وهو غيره فنبهها بالفعل على انها صدقت في قولها
كأنه هو فانه ليس عينه بل مثله وهذا غاية الانصاف من سليمان عليه السلام فانه صوبها في قولها
كأنه هو وهذا التنبيه الفعلي كالتنبيه القولي في سواله بقوله اهكذا عرشك ولم يقل اهذا عرشك
م فقالت عند ذلك رب اني ظلمت نفسي ش اى بالكفر والشرك الى الآن م واسلمت مع سليمان
اى اسلام سليمان لله رب العالمين ش اى في الآن اسلمت مع سليمان اى كما اسلم سليمان لله رب
العالمين ومع هذا في هذا الموضع كمع في قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه وقوله وكفى بالله
شهيدا محمد رسول الله والذين معه ولا شك ان زمان ايمان المؤمنين ما كان مقارنا لزمان ايمان الرسول

وكذلك اسلام بلقيس ما كان عند سلام سليمان فالمراد كما انه امن بالله وكما انه اسلم اسلمت بالله م فما انقادت لسليمان وانما انقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فما تقيدت في انقيادها كما لا يتقيد الرسل في اعتقادها ثم في الله ش اى انقيادها كان لله حيث قالت اسلمت لرب العالمين وما قالت لسليمان ولا تقيدت في انقيادها برب دون رب بل بالرب المطلق وهو رب العالمين رب سليمان وغيره من اهل العالم كما لا يتقيد الرسل برب دون رب وهو المراد بقوله في اعتقادها في الله وذلك لانهم اولياء كاملون عارفون بمراتب الحق وظهوراته في المظاهر وبربوبيته بجميع الاسماء وتقيدهم بالشرايع المقتضية للربوبية ببعض الاسماء انما بامر الحق وتقييده فهم مقيدون بما يقتضي ظواهر الشرايع بحسب ظواهرهم وكونهم انبياء مرسلين واما بحسب بواطنهم وكونهم اولياء فلا تقيد لهم لشهودهم الحق في جميع المقامات وربوبيته في كل المواطن م بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهارون وان كان ملحق بهذا الانقياد البلقيسي من وجه ولكن لا يقوى قوته فكان افقه من فرعون في الانقياد لله ش اى فرعون قيد ايمانه في قوله امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرائيل برب موسى وهارون لان الذي امنت به بنوا اسرائيل هو رب موسى وهرون كما قالت السحرة رب موسى وهرون فقول الشيخ رضي الله عنه فانه قال مجازا اذ لم يقع منه هذا القول صريحا وهذا الانقياد وان كان ملحق بانقياد بلقيس من حيث ان ربهما رب العالمين لكن لا يقوى بتلك القوة لنوع من التقييد الواقع قوله فكانت افقه واعلم بدقائق الكلام من فرعون م وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال امنت بالذي امنت به بنوا اسرائيل فخصص وانما خصص لما راى السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهرون ش هذا اعتذار من جهة فرعون في التخصيص والتقييد اى كان فرعون حين ايمانه تحكم ما اقتضى وقته من الغم والغرق والهلاك وكان السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهرون وخصصوا لذلك خصص فرعون بقوله بالذي امنت به بنوا اسرائيل وهو رب موسى وهرون تذكار الما سبق وعدم اعطاء وقته غير ذلك م فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان اذ قالت مع سليمان فتبعت ش اى كان اسلام بلقيس كاسلام سليمان غير مقيد برب مخصوص بل مطلقا لذلك قالت اسلمت مع سليمان لله رب العالمين فتبعته في الاسلام م فما يمر بشئ من العقائد الا مرت به معتقدة ذلك كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذي لرب تعالى عليه لكون نواصينا في يده ويستحيل مفارقتنا اياه ش اى ما يمر سليمان بشئ من المراتب لا يعتقد في الحق عقيدة بحسب ما يذكر من الحق ذوقا وشهودا وعلما ووجودا الا مرت بلقيس معه بذلك واعتقدت في الحق كذلك لانه لا بد عليها كان متبوعها والتابع للشخص في عقايده لا يكون الا على تلك العقايد والا لا يكون تابعا فيها

فذلك اى ذلك المرور والمتابعة كناية عما للرب فى قوله تعالى وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربى
على صراط مستقيم وامتناع مفارقتنا منه لكون نواصينا فى يده فقوله ذلك مبتدأ خبره كما نحن
ولا يتوهم انه مفعول لقوله معتقدة م فنحن معه بالتضمين وهو معنا بالتصريح فانه قال وهو معكم اينما كنتم
ونحن معه بكونه آخذا بنواصينا ش لما كان كل ما هو مشهود متحققا عن الوجود الحق والاعيان باقية على
حالها العدمية او موجودة بالوجود كان الحق معنا ظاهرا صريحا واعياننا معه باطنا وضمنا هذا فى التحقق
وكذلك فى المشى على الصراط المستقيم فانه يكون على الصراط صريحا ونحن عليه بالتبعية لانه ليس فى الوجود
غيره واعياننا العدمية على ذلك الصراط بتبعيته وفى ضمن وجوده ولكونه آخذا بنواصينا م فهو مع نفسه
حيثما مشى بنا من صراطه فما احد من العالم الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب تع ش اى اذا
كان كل ما هو مشهود عين الحق فالحق مع نفسه حيثما كان اذ ليس هويتنا الا وجودا متعينا والوجود عين
الحق فهو مع نفسه لا مع غيره وهو على صراط مستقيم فما احد من العالم الا وهو على صراط مستقيم وهو
صراط الرب اى صراط اسم الرب اذ لكل اسم صراط خاص موصوف بالاستقامة بالنسبة الى ذلك
الاسم وصراط الله هو المستقيم المطلق الجامع للطرق كلها وله ربوبية الكاملة لذلك قال تعالى الحمد
لله رب العالمين م وكذا علمت بلقيس من سليمان فقالت لله رب العالمين وما خصصت عالما
من عالم ش اى علمت بلقيس ان سليمان مع الله بالتبعية فتبعته لتكون مع الله بالتبعية وما
خصت فى قولها رب العالمين عالما من عالم لتكون لها نصيبا من الربوبية فى العوالم كلها فان الله
رب جميع العالمين وهو بالتبعية معه م واما التسخير الذى اختص به سليمان عليه السلام وفضل غيره
وجعله الله من الملك الذى لا ينبغى لاحد من بعده فهو كونه عن امره ش اى فهو كون وجود الشيء
حاصلا بامره م فقال فسخرنا له الريح تجرى بامره فما هو ش اى فليس ذلك الاختصاص م من كونه
تسخيرا فان الله يقول فى حقنا كلنا من غير تخصيص ش باحد منا سليمانا كان او غيره م وسخر لكم ما
فى السموات وما فى الارض جميعا منه وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن
امر الله فما اختص سليمان ان عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا همة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك
لانا نعرف ان اجرام العالم تنفعل لهمم النفوس اذا اقيمت فى مقام الجمعية وقد عاينا ذلك فى هذا
الطريق فكان من سليمان مجرد التلفظ بالامر لمن اراد تسخيره من غير همة ولا جمعية ش والمقصود
ان اختصاصه بالتسخير هو التسخير بالامر المجرد من غير جمعية القلب العزيمة بالهمة ولا بالمعاونة
بالارواح الفلكية ولا بخواص الامور الطبيعية او الاسماء الالهية وغيرها فان امره فى التسخير كان قائما

مقام امر الله وبذلك اختص م واعلم ايدنا الله وايالت بروح منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اى عبد
كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام وطلبه من ربه فيقتضي
ذوق الطريق ان يكون قد عجل له ما ادخر لغيره ويحاسب به اذا اراده فى الاخرة ش وهذا الاقتضاء اذا
كان الطلب من العبد نفسه اما اذا كان الطلب ايضا بامر الله فلا يكون كذلك م فقال الله له ش
اى لسليمان م هذا عطاؤنا ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن اى اعط وامسك بغير حساب ش اى هذا
عطاؤنا لا يحاسب عليك فى الاخرة م فعلمنا من ذوق الطريق ان سواله صلى الله عليه وسلم ذلك
كان عن امر ربه والطلب اذا وقع عن الامر الالهى كان الطالب الاجر التام على طلبه والبارى تع ان شاء قضى
حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد قد وفى ما اوجب الله عليه من امتثال امره فيما سال ربه
فلو سال ذلك من نفسه عن غير امر ربه لحاسبه به وهذا ش اى وهذا الحكم م سار فى جميع
ما يسال فيه الله تعالى كما قال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم قل رب زدنى علما امتثل امر ربه فكان
يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سيق له لبن ش اى فى نومه ويقظته م يتاول علما كما تاول
رؤياه لما رآى فى النوم انه اتى بقدح لبن فشربه واتى فضله عمر بن الخطاب قالوا فما اولته قال العلم و
كذلك لما اسرى به اتاه الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك اصبت الفطرة
اصاب الله بك امتك فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم تمثل فى صورة اللبن كجبرئيل تمثل فى صورة
بشر سوى لمريم ش انما شبه ظهور العلم فى الصورة اللبنية بظهور جبرئيل عليه السلام فى الصورة البشرية
لمريم عليها السلام لان كلا منهما من عالم الحقايق المجردة المتعالية عن الصورة الحسية ظهر بامر الحق ليحصل
به مراد الله فى العين الخارجية وهو تكميل العباد م ولما قال عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا
نبه على ان كل ما يراه الانسان فى حيوته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنايم خيال فلا بد من تاويله
ش الواو فى ولما عطف على لما اسرى اى نبه عليه السلام بهذا الحديث على ان الحيوة الحسية
حيوة ظلية للحيوة الحقيقية والظل خيال كما مر فى الفص اليوسفى وكل ما فى الحس من الاشياء خيالات
وصور لمعان غيبية واعيان حقيقية ظهرت فى هذه الصورة لمناسبة بينها وبين تلك الحقايق
فلا بد من تاويل كل ما يسمع ويبصر فى العالم الحسى الى المعنى المراد فى الحضرة الالهية ولا يعلمه الا العالمون
بالله وتجلياته واسمائه وعواطه وهم الراسخون فى العلم فمن وفق بذلك وهدى فقد اوتى الحكمة
ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا م انما الكون خيال وهو حق فى الحقيقة كل من يفهم حاز اسرار
الطريقة ش يجوز ان يكون المراد بالكون عالم الصور ويجوز ان يكون العالم باسره لان العالم كله ظل

للغيب المطلق وعالم الاعيان وقوله وهو حق يجوز ان يكون ما يراد في مقابلة الباطل اى هذا القول
حق في الحقيقة وكل من يفهم هذا المعنى وعرف تاويلات ما بينا هذه في الكون حاز اسرار السلوك الى الله
تعالى ويجوز ان يكون الحق تع ومعناه ان الكون وان كان خيالا باعتبار طاينة لكنه عين الحق باعتبار
حقيقته لانه عين الوجود المطلق تعين بهذه الصور فتسمى باسماء الاكوان كما ان الظل باعتبار آخر
عين الشخص وكل من يفهم ان الكون باعتبار ظل الحق وسوى وغير ومسمى بالعالم ويعلم انه باعتبار آخر عين
الحق عرف اسرار السلوك والطريقة ولذلك كان صلى الله عليه وسلم اذا قدم له اللبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا
منه لانه كان يراه صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم . . . .
. . . . واذا قدم اليه غير اللبن قال اللهم
بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه فمن اعطاه الله ما اعطاه بسوال عن امر الهى فان الله لا يحاسبه في الدار
الآخرة ومن اعطاه الله ما اعطاه بسوال عن غير امر الهى فالامر فيه الى الله ان شاء حاسبه به وان شاء
لم يحاسبه وارجو من الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه ش اى وارجو من الله انه في العلم لا يحاسب
الطالب بالعلم الذى اعطاه في الدنيا فان امره لنبيه عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عين امره لامته
فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واى اسوة اعظم من هذه التاسى لمن عقل عن الله ولو
نبهنا عن المقام السليمانى على تمامه لرايت امرا يهولك الاطلاع عليه فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا
حالة سليمان عليه السلام مكانته وليس الامر كما زعموا ش اى ظنوا من انه قدم اسمه على اسم الله او اخذ
ملك الدنيا وطلب ان لا يكون ذلك لغيره وهو اعظم مكانة عند الله مما قالوا لو افقه لانه مظهر اسم الرحمن
الذى هو جامع الاسماء ومطلوبه ملك لا يتعلق بالدنيا لذلك نكره وتنكيره للتعظيم والدنيا لا تزن عند الله
جناح بعوضة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس الامر كما قيل في حقه والله الهادى واليه
يلجاء التنادى فص حكمة وجودية في كلمة داودية المراد بالحكمة الوجودية حكمة وجود العالم الانسانى لا
مطلق الوجود فانه غير مختص بشيء من الاشياء فضلا عن ان يكون مختصا بنبى من الانبياء ولما كان آدم ع
اول الافراد ولا يظهر فيه الا ما يقتضيه تعينه من جمعية الحقيقة الانسانية وما يليق باستعداده
واعتدال مزاجه الشخصى وما امكن ظهور مقام الخلافة بتمامه فيه كما لم يظهر مقام الرسالة اولا الا في
نوح عليه السلام فكان اول المرسلين ظهرت آثار تلك الجمعية واحكامها في كل من الانبياء بالتدريج حتى
ظهرت بتمامها في داود عليه السلام وكملت في ابنه سليمان عليه السلام ولاشتراكهما في هذه الجمعية شركهما الحق في ذلك
بقوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وبقوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء وقوله كلا آتينا

حكى

حكما وعلما فقال اشكر الثلاث النعم الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ولكون داؤد عليه السلام
اول من ظهر فيه احكام الخلافة بتمامها صرح الحق بخلافته ولم يصرح في آدم مخاطبا فقال يا داؤد انا جعلناك
خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق فناسب ان يقترن الحكمة الوجودية المختصة بالانسان بهذه
الكلمة الداؤدية والله اعلم م اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا الهيا ليس فيها شيء من
الاكتساب اعني نبوة التشريع كانت عطاياه تعالى لهم عليهم السلام من هذا القبيل ش اي
من قبيل الاختصاص والامتنان من مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاؤه اياهم
على طريق الانعام والافضال ش قد تقدم مرارا ان الحق تعالى لا يعطي اعيان العالم الا ما يقتضيه باعيانها
واستعداداتها الثابتة في حال عدمها فالنبوة والرسالة اللتان هما اختصاص الهي في حق المصطفين من
عباده وان كان بحسب العناية الالهية لكنهما ايضا ترجع الى اعيانهم كما قال في الفص الشيئي الا انه
من جهة العبد عناية من الله سبقت له هي من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف فقوله
اختصاصا الهيا لا ينافي اقتضاء اعيانهم ذلك بل اقتضاؤها علة للاختصاص في الفيض الاقدس
علته اقتضاء الاسماء الاول والغرض انهما ليستا مكتسبتين بالاعمال على ان ذاتهما او شكرا وثناء على
عطائهما فاعطائه الحق اياهم النبوة والرسالة على طريق الانعام عليهم والافضال في حقهم فاعطاؤه
اضافة الى الفاعل واحد المفعولين محذوف وانما قيد بنبوة التشريع لان النبوة العامة التي يلزم الولاية
خارجة من هذا الحكم فان الولاية في المحبين مكتسبة وفي المحبوبين غير مكتسبة وفي الجملة للكسب مدخل
في بناء العام ومعنى الكسب تعلق ارادة الممكن بفعل ما دون غيره فيوجده الاقتدار الالهي عند
هذا التعلق فيسمى ذلك كسبا هذا كلام الشيخ رضي الله عنه ذكره في المجلد الاول من فتوحاته في
المسائل م فقال ووهبنا له اسحاق ويعقوب يعني لابراهيم الخليل وقال في ايوب عليه السلام ووهبنا
له من رحمتنا اخاه هرون نبيا الى مثل ذلك فالذي تولاهم اولا هو الذي تولاهم آخرا في عموم احوالهم
واكثرهم ش اي الذي تولاهم اولا واوجدهم من غير عمل سابق وكسب جعلهم انبياء مرسلين وتمم
عليهم نعمة تولاهم آخرا بحفظ تلك النعم عليهم وايصالهم الى كمالاتهم المقدرة لهم او تولاهم اول حال افاضة
اعيانهم الثابتة بحيث كانت مستعدة لهذه النعم وقابلة طالبة لها تولاهم آخرا بايجادهم على مقتضى
تلك الاعيان وانما قال في عموم احوالهم واكثرها لئلا يلزم وجوب كونهم في جميع الاحوال كذلك م
وليس ش ذلك التولي م الا اسمه الوهاب ش قال في حق داؤد ولقد آتينا داؤد منا فضلا فلم يقرن به جزاء
يطلبه منه ش اي فلم يقرن الحق بما اعطاه لداؤد جزاء اي عملا يطلب الحق اياه من داؤد عليه السلام ولا

اخبر انه اعطاه هذا الذي ذكر جزاء ولما طلب الشكر على ذلك بالعمل طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر
داود ليشكره الآل على ما انعم به على داود ش لان الانعام على نبي امة انعام ايضا على تلك الامة فوجب
الشكر عليهم م فهو في حق داود عطاء نعمة وافضال في حق آل على غير ذلك لطلب المعاوضة فقال تع
اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور وان كانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله تع على
ما انعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول
الله صلى الله عليه وسلم حتى تورمت قدماه شكرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فلما قيل
له في ذلك قال افلا اكون عبدا شكورا وقال في نوح انه كان عبدا شكورا والشكور من عباد الله
قليل فاول نعمة انعم الله بها على داود ان اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال ش اي ليس فيه
حرف يتصل بما بعده واتصال ما قبل من الحروف به واتصاله بما قبله من غير هذا الاسم لا يوجب كونه
من حروف الاتصال مطلقا م فقطعه من العالم بذلك اخبارا لنا عنه بمجرد هذا الاسم وهي الدال و
الالف والواو ش اخبارا منصوب مقدر تقديره اعطاه اسما ليس فيه حروف من حروف الاتصال ل
يحصل اخبار النا عنه او فاخبر ذلك الاسم اخبارا لنا او حال من اسما او من ضمير الفاعل في قطعه اي مخبرا
ولما كان بين الاسم والمسمى عند اهل الحقيقة مناسبة جامعة اشار رضي الله عنه بان كون اسمه
من حروف منقطع بعضها عن البعض في الوجود الليالي اشارة من الله واخبار لنا انه تعالى قطعه عن
العالم لان الحروف متكثرة والكثرة للعالم كما ان الوحدة للحق فانقطاع بعضها عن البعض يوجب اتصال
كل منها الى نفسه وحقيقته التي هو بها هو فالمنقطع عن العالم والكثرة واصل الى الحقيقة الواحدة وهو
الحق لذلك قيل الاستيناس بالناس يوجب الافلاس م وسمى محمد بحروف الاتصال والانفصال
فوصله به ش اي بالحق م وفصله عن العالم فجمع له بين الحالين في اسمه كما جمع لداود بين الحالين من
طريق المعنى ولم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك اختصاصا لمحمد على داود صلوات الله عليهم اعني التنبيه
عليه باسمه فتم له الامر ش اي لمحمد عليه السلم م من جميع جهاته وكذلك في اسمه احمد فهذا من حكمة الله
ش قوله هذا اشارة الى ما ذكر من التنبيه بالاسم من قطعهما عن العالم ووصلهما بالحق اي هذا
المعنى من جملة حكم الله الحاصلة في الوجود لمن يعلم ان كل ما في الوجود لا يخلو عن حكمة الهية م ثم قال في حق
داود عليه السلام فيما اعطاه ش اي في جملة ما اعطاه داود م على طريق الانعام عليه ترجيع الجبال معه
التسبيح ش بالنصب على انه مفعول لقوله ترجيع وهو منصوب على انه مفعول ثان لاعطاه او بنزع
الخافض للبيان لما اي من ترجيع الجبال المفعول الثاني الضمير فيما اعطاه اياه م فتسبح لتسبيحه ليكون

له عابيا وكذلك الطير ش بالجر اى ترجيع الطير وتسبيحه او بالنصب اى كذلك سخرله الطير ليسبح معه
لتسبيحه م واعطاه القوة ونعته بها واعطاه الحكمة وفصل الخطاب ش اى قال فى حقه انا سخرنا
الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق والطير محشورة كل له اواب وقال يا جبال اوبى معه والطير والنا له
الحديد فجعل ترجيع الجبال معه التسبيح فكانت تسبيح لتسبيحه ليكون له ذلك التسبيح ايضا و
كذلك سخر الطير ليسبح معه ليكون تسبيحها ايضا تسبيحا له واعطاه القوة ونعته بها بقوله واذكر عبدنا
داؤد ذا الايد انه اواب فى اعطاه الحكمة بان جعله عالما بالحقايق وعارفا بالله ومراتبه واسمائه عاملا
بمقتضى علمه وجعله فصل الخطاب اى واسطة بين الله والعباد كما قال ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
اومن وراء حجاب فعينه ذلك الحجاب الذى يتجلى الحق من ورائه على العباد واعلم ان روحه عليه السلام
لما توجه بكليته الى الحضرة الالهية بالتسبيح والتحميد انعكس منه النور الالهى الفايض عليها الى قواه
واعضائه فسبحت بتسبيح الروح بالمتابعة غير التسبيح المخصوص بكل منها فكان كل ذلك للروح اصالة
ولغيرها تبعية ولما كانت الجبال الظاهرة والطير المحشورة مثالا للاعضاء والقوى الروحانية
والجسمانية وصور الظاهرة فى الخارج لهذه الحقايق التى فى العالم الانسانى وكانت الاعضاء و
القوى يسبحن معه بالعشى والاشراق حصل ذلك التاثير الروحانى ايضا فى روحانية الجبال والطيور
فسبحن بعينه فكان ذلك تسبيحا له عليه السلام بالاصالة ولهن بالتبعية كما قال الشاعر فلو قبل مبكاها
بكيت صبابة بسعدى شفيت النفس قبل التندم ولكن بكت قبلى فهيج لى البكا بكاها فقلت الفضل
للمتقدم ثم قم للنبى الكبرى فى المكانة الزلفى التى خصه الله بها التنصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع
احد من ابناء جنسه وان كان فيهم خلفاء فقال يا داؤد انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم
بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اى ما يخطر لك فى حكمك من غير وحى منى فيضلك عن سبيل الله
اى عن الطريق الذى اوحى به ش نبكون الياء للمتكلم م الى يسلى ش قوله المنة مرفوع على الابتداء
وخبره التنصيص وثم هنا للرتبة كقوله تع ثم كان من الذين امنوا وانما كانت الخلافة المنة الكبرى
والمكانة الزلفى لانها صورة مرتبة الالوهية المعطاة لمن هو خليفة على العالم بالتبعية ولا مرتبة
اعلى للعالم منها م ثم تادب سبحانه معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما
نسوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيلى فلك عذاب شديد ش ظاهر م فان قلت و
ادم عليه السلام قد نص على خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص على داؤد وانما قال للملائكة انى جاعل فى
الارض خليفة ولم يقل انى جاعل ادم خليفة فى الارض ولو قال ش ايضا مثل ذلك م لم يكن مثل

قوله جعلناك خليفة في حق داود فان هذا محقق وليس ذلك كذلك وما يدل على ذكر ادم في القصة بعد
ذلك على انه عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه فاجعل بالك للاخبارات الحق عن عباده اذا
اخبر وكذلك في حق ابراهيم الخليل ش قال م اني جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا
نعلم ان الامامة هنا خلافة ولكن ما هي مثلها لانه ما ذكرها باخص اسمائها وهي الخلافة ش كلها
عني عن الشرح م ثم في داود من الاختصاص بالخلافة ان جعل خليفة حكم وليس ذلك الا عن الله فقال
له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة ادم قد لا يكون من هذه المرتبة فيكون خلافته ان يخلف من كان فيها
قبل ذلك لانه نائب عن الله في خلقه بالحكم الالهي فيهم وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كلامنا الا في
التنصيص عليه التصريح به ش اي اختص داود عليه السلام بالخلافة في الحكم ليحكم على عباده ولا
غيره وخلافة ادم وان كانت ايضا واقعة لكن بلا لم يكن منصوصا عليه لا لخلافة من الله في الحكم
يمكن ان يتوهم متوهم انه خليفة ممن سبقه من الملائكة او غيرها وانه في بعض النسخ م ولله في
الارض خلائق عن الله وهم الرسل واما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله ش الضمير للشان اي
والشان ان في الارض خلفاء عن الله ظاهرا وباطنا فكالكمل والاقطاب في سنذكره م فانهم لا يحكمون
الا بما شرع لهم الرسول ولا يخرجون عن ذلك عن غير ان هنا دقيقة لا يعلمها الا امثالنا وذلك في
اخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول ش الدقيقة هي ان الاولياء الكمل لعناية صفاء بواطنهم و
ظهور الحق وتجليه فيهم يعلمون بعض احكام الله وياخذونه منه كما ياخذ الرسول او الملك منه
فيحكمون به وذلك اما بانكشاف الاعيان الثابتة واحكامها واما باخبار الله عن تلك الاحكام
كما مر في الفص الشيثي وذلك اشارة الى الدقيقة ذكره باعتبار المعنى وشرع على صيغة المبني
للمفعول ومن في مما بيان ما يحكمون به اي في تلك الدقيقة في صورة اخذ ما يحكمون به من
الحق سبحانه من حكم ما هو مشروع للرسول ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومن صلة الاخذ وما
عبارة عن الحق سبحانه اي وذلك في اخذ ما يحكمون به من الحق سبحانه من حكم ما هو شرع للرسول
م فالخليفة عن الرسول من ياخذ الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم او بالاجتهاد الذي اصله
ايضا منقول عنه صلى الله عليه وسلم وفينا من ياخذه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك
الحكم فيكون المادة له من حيث كانت المادة لرسوله صلى الله عليه وسلم ش اي ذلك الاخذ
من الله م في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلام اذا نزل فحكم ش بما جاء به
رسول الله صلى الله عليه وسلم م وكالنبي محمد صلى الله عليه وسلم في قوله نعم اولئك الذين هدى

الله فبهداهم اقتده ش امر نبيّنا صلى الله عليه وسلم باتباع هدى الّذين سبقوا عليه من الانبياء و الرّسل باتباعهم بل باتباع هدى ليكون اخذا من الله كما اخذوا منه فكذلك من له التاسى به فى جميع احواله باخذ الحكم من الله تاسيا برسل الله صلوات الله عليهم اجمعين مع انّه فى الظاهر متبع له و تحت حكمه م وهو فى حق ما تعرفه من صورة الاخذ مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النّبى صلى الله عليه وسلم من شرع ما تقدم من الرّسل بكونه قرره ش هو مبتداء خبره مختص موافق خبر ثان قوله هو فيه مبتداء اخر بمنزلة خبره ومعناه هذا الولىّ الاخذ من الله عين الحكم الّذى قرره الرّسول الشارع مختص بالاختصاص الآلهى فى حق ما تعرفه من صورة الاخذ اى مخصوص بهذا المعنى موافق لشريعة الرّسول فى ذلك المعنى وهو فيه اى هذا الاخذ فيما اخذه من الله وقرره فى شرع رسول الله بمنزلة ما قرره رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرع من تقدم عليه الرّسل م فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث انّه شرع لغيره قبله ش اى فاتبعنا ما قرره رسول الله من شرع من تقدم عليه السّلام قرره وجعل من شريعة واخبر ان الحكم كذلك عند الله لا من حيث انّه شريعة غيره فانا لسنا مامورين بشريعة الغير م وكذلك اخذ الخليفة عن الله ما اخذه عنه الرّسول فيقول فيه بلسان الكشف فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نص بخلافة عنه على احد ولا عينه لعلمه ان فى امته من ياخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة فى الحكم للشروع فلما علم ذلك صلى الله عليه وسلم لم يحجر الامر ش اى لما علم النبى صلى الله عليه وسلم انّ لله عبادا من امته و فى قوتهم ياخذوا الخلافة من الله سبحانه ما عين من يخلفه وجعل التعيين الى الله ولما كان فى تعيينه عليه السّلام منعا للبعض الّذى ما عين لذلك المقام قال لم يحجر الامر اى لم يمنع احدا من هذا الامر يعنى امر الخلافة م فلله خلفاء فى خلقه ياخذون من معدن الرّسول ش اللام للعهد والمعهود نبيّنا صلى الله عليه وسلم م والرّسل ش اى ياخذون من معدن نبيّنا او من معدن الرّسل الّذين تقدموا عليه م ما اخذته الرّسل عليهم السّلام ش من احكام الشرايع والعلوم والمعارف وغيرها والمراد بالمعدن غير الذات الالٰهيّة واسماؤها او الاعيان الّتى لا ياخذ الحق ايضا الا منها كما مر فى الفص العزيرى و الشيئى فهؤلاء الكمل محكومون بذلك الحكم للماخوذ من الله بالجهتين من جهة الرّسول ومن جهة الحق المكلف بذلك فصدق فى حقهم ما قال الشاعر لى سكرتان وللندمان واحدة شئ خصصت به من بينهم وحدى م يعرفون فضل المتقدم هنالك لان الرّسول قابل للزيادة وهذا

الخليفة ليس مقابل للزيادة التي لو كان الرسول قبلها ش الرسول منصوب على انه خبر كان وقبلها على
صيغة الماضي اي الاولياء الخلفاء لله يعرفون فضل المتقدم من الرسل عليهم عند الله هنالك اي في ذلك
الاخذ والمراد بالتقدم التقدم الزماني بل التقدم الذهني لذلك علل بقوله لان الرسول قابل للزيادة والنقصان
فالمتقدم بالرتبة هو الذي رفع درجة واعلى مرتبة واكثر اخذا واشد علما بالله واسمائه وله فضيلة على
غيره من الرسل اما الخليفة فليس قابل للزيادة لو كان هو رسولا لقبل تلك الزيادة فان من جعله الله
خليفة على العالم هو الذي جعله الله متحققا باسمائه كلها فلا يمكن الزيادة فيه واما من يكون خليفة على
بعض العالم كالخلفاء الاقطاب فيقبلون للزيادة والنقصان كما مرت الاشارة اليه من ان لكل انسان
نصيبا من الخلافة الكبرى والنيابة العظمى على حسب استعداده وقربه من الخليفة المطلقة م فلا يعطي
من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع للرسول خاصة ش اي فلا يعطي الله هذا الولي الاخذ من الله شيئا
من العلم والحكم فيما شرع له الا مثل ما شرع للرسول خاصة م فهو في الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسل
ش فان الله يشرع لكل منهم احكاما يوافق بعضها شريعة من قبله ولا يوافق بعضها اما بزيادة حكم او
نقصه ونسخه م الا ترى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود انه لا يزيد على موسى مثل ما قلنا في الخلافة
اليوم مع الرسول امنوا به واقروه فلما زاد حكما او نسخ حكما كان قد قرره موسى لكون عيسى رسولا لم
يحتملوا ذلك لانه خالف اعتقادهم فيه وجهلت اليهود الامر على ما هو عليه ش اي امر الرسالة فانها
يقتضي الزيادة والنقصان بحكم الوقت واستعداد قوم ارسل الرسول اليهم م فطلبت قتله فكان من
قصته ما اخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان رسولا قبل الزيادة اما بنقص حكم قد تقرر
او زيادة حكم على ان النقص زيادة حكم بلا شك ش لان نقص الحكم المقرر في الشرع رفع ذلك الحكم
رفع الحكم حكم بالرفع زائد على ما قرر م والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب ش اي منصب الزيادة
والنقصان م وانما ينقص او يزيد على الشرع الذي قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذي شوفه به محمد
رسول الله م ش اي خوطب به مشافهة وفي بعض النسخ شرعه محمد صلى الله عليه وسلم وانما يدخل الزيادة
والنقصان على الشرع المقرر بالاجتهاد لانه من حكم وراء الحجاب فاذا ظهر من يكون عالما بنفس الامر
مكشوفا بالحقايق غير ما ليس في نفس الامر كذلك واما في المشروع المنصوص عليه فلا يدخل فيه الاجتهاد
ولا التغيير اصلا لانه في نفس الامر كذلك م فقد يظهر من الخليفة ش الاخذ من الله الحكم م ما يخالف
حديثا ما في الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد وليس كذلك وانما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف
ذلك الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو ثبت لحكم به وان كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو

ش ای فلیس ذلك العدل م معصوم عن الوهم نلامن النقل علی المعنی فمثل هذا یقع من الخلیفة الیوم
وکذلك یقع من عیسی علیه السلام فانه اذا انزل یرفع کثیرا من شرع الاجتهاد للقرر فیبین برفعه صورة
الحق المشروع الذی کان علیه ش النبی م علیه السلام ش ای یبین صورة الحکم الحق المشروع
برفعه کثیرا من شرع الاجتهاد فالحق هنا مقابل الباطل م ولاسیما اذا تعارضت احکام
الائمة فی النازلة الواحدة فیعلم قطعا انه لو نزل وحی لنزل باحد الوجوه فذلك هو الحکم
الالٰهی وما عداه وان قرره الحق فهو شرع تقریر لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع الحکم فیها ش
کما قال تعالی یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر وقال رسول الله صلی الله علیه وسلم بعثت بالحنیفیة
السمحة السهلة فتقریره لرفع الحرج الی ان یبین الله احکامه فی الحاصل ان الولی الآخذ من الله لا یرفع ما نص
الرسول علیه من الاحکام بل یرفع الاحکام الاجتهادیة التی اختلف فیها ویحکم بما علیه الامر فی نفسه عند الله فیرفع الخلاف
م واما قوله علیه السلام اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الاخیر منهما ش فهذا فی الخلافة الظاهرة م
التی لها السیف فان اتفقا فلابد من قتل احدهما بخلاف الخلافة المعنویة فانه لا قتل فیها ش لما ذکر
ان لله خلفاء یاخذون الحکم من الله ثم جعلهم ظاهرا وباطنا اورد الحدیث وبین محل حکمه جوابا
عن اعتراض مقدر وهو قول القائل کیف یکون لله خلفاء ظاهرا وباطنا وقد قال نبیه صلی الله
علیه وسلم اذا بویع الخلیفتین فاقتلوا الاخیر منهما وانما لم یکن القتل فی الخلافة المعنویة لان الخلیفة
فی الباطن هو القطب وهو لا یمکن ان یکون اکثر من واحد وباقی الخلفاء المعنویة تحت حکمه وتصرفه
وجواب ما قوله من بعد فمن حکم الاصل م وانما جاء القتل فی الخلافة الظاهرة وان لم یکن لذلك
الخلیفة ش ای الخلیفة الاولی الذی لا یقتل م هذا المقام ش ای مقام الخلافة واخذ الاحکام
من الله م وهو خلیفة رسول الله ان عدل فی الحکم بین الناس وان لم یعدل فهو خلیفة ظاهر لکن
لا خلیفة رسول الله م فمن حکم الاصل الذی یتخیل وجود الٰهین ش هذا جواب امّا ای امّا قوله ع
اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الاخیر منهما فمن حکم الاصل وهو وجوب کون الله واحدا والثانی الذی
تخیّل جواز وجود الٰهین واجب القتل لئلا یکون خلیفتین کما لا یکون الٰهین انما کان لخلیفة الثانیة
تخیل ذلك لان الخلیفة مظهر الحق فی الظاهر فکونهما اثنین یکون دلیلا وعلامة علی الٰهین ظاهرین
فیهما فتخیل ان الامر کذلك لکن الثانی منتف بحکم الاصل فکذلك مظهره ایضا م ولو کان فیهما
آلهة لفسدتا وان اتفقا ش یعنی الالٰهین م فنحن نعلم انهما ان اختلفا تقدیرا النفذ حکم احدهما فالنافذ
الحکم هو الاله علی الحقیقة والذی لم ینفذ حکمه فلیس باله ش غنی عن الشرح م ومن هنا نعلم ان

كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الا لله في نفس
الامر لان الامر في العالم انما هو على حكم المشية الالهية لا على حكم الشرع الالهية لا على حكم الشرع المقرر ش لما كان الامر في
الوجود واحدا اعلم ان جميع الاحكام النافذة في العالم لا ينفذ الا بحكم الله وارادته وتنفيذه بين عباده وان
وقع ذلك الحكم مخالفا لما قرره الشرع لان كل ما يقع في العالم انما هو بحكم المشية الالهية لا بحكم غيره فمن شاء
الحق وقوعه يقع البتة وما لم يشأ لم يقع سواء كان قد اقره الشرع اولا م وان كان تقريره من المشية و
كذلك نفذ تقريره خاصة ش ان للمبالغة اي وان كان تقرير الشرع المقرر ايضا واقعا بالمشية الالهية
فان الحق شاء ان يقرر لذلك نفذ تقريره خاصة اي وقع التقرير لا العمل عند من لم يعمل بذلك م وان المشية
ليست لها فيه اي الا التقرير لا للعمل بما جاء ش وان بالفتح معطوف على قوله ومن هنا يعلم ان كل
حكم ينفذ اليوم في العالم فانه حكم الله اي فعلم ان المشية ليست لها فيه اي في ذلك الشرع المقرر الا التقرير
لا العمل بما جاء به ذلك الشرع الا ما تعلقت المشية ايضا بعمله م فللمشية سلطانها عظيم ولهذا
جعلها ابو طالب عرش الذات ش اي مظهرا به مقتضيات الذات في الوجود العلمي والعيني م لانها
لذاتها يقتضي الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع خارجا عن المشية فان الامر الالهي اذا اخولف هنا
بالمسمى معصية ش اي بما يسمى معصية م فليس الا الامر بالواسطة لا الامر التكويني ش اي الامر
قسمان امر بواسطة المظاهر كالانبياء والاولياء والمجتهدين وامر بغير الوسائط وما الواسطة فيه وهو الامر
التكويني لا يمكن المخالفة فيه كقوله تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وما كان بالواسطة فقد يقع
المخالفة فيه لذلك امن بعض الناس بالانبياء وكفر بعض وممن امن اتى بجميع اوامرهم بعضهم ولم يأت بعضهم م
فما خالف الله احد قط في جميع ما يفعله من حيث امر المشية ش لان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
م فوقعت المخالفة من حيث امر الواسطة فافهم ش اي فالمخالفة ما وقعت الا في امر الواسطة م وعلى
الحقيقة فامر المشية انما يتوجه الى ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه فيستحيل ان لا يكون ولكن
في هذا المحل الخاص ش اي لا يتعلق امر المشية على الحقيقة الا بايجاد عين الفعل لكن في هذا المحل
الخاص لا على فاعله ليلزم ان يكون عدم الفعل منه مستحيلا فان المحل شرط صدور الفعل وتعلق امر المشية
بالمشروط لا الشرط والتعلق به بامر اخر وبمشية اخرى كما وقع الخلاف بين العلماء ان الامر بشرط الشيء
امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به اولا كالوضوء للصلوة فذهب بعضهم الى ان الامر به ليس بعينه امر بما
لا يتم الا به بل امر اخر اما لو نازع منازع فيه فكان في موضعه لان المشية تعلقت بالايجاد في ذلك
المحل فتعلقت به ايضا ولما كان التوجه هنا متضمنا معنى الحكم عداه بعلى في قوله لا على من ظهر م فوقنا

يسمّى به مخالفة لامر الله ووفاقا يسمّى موافقة وطاعة لامر الله فيتبعه لسان الحمد والذمّ على حسب ما يكون
ش اى يسمّى الفعل الصادر بسبب تعلّق امر المشيّة يعنى ذلك الفعل عند كونه موافقا طاعة وموافقة
وح يتّبعه لسان الحمد فى الطّاعة والذمّ فى المعصية م ولمّا كان الامر فى نفسه على ما قرّرناه لذلك
مال الخلق الى السعادة على اختلاف انواعها ش اى لمّا كانت الافعال كلّها بمشية الله كما قرّرناه من انّه
لا يقع شئ الّا بالمشية الالهيّة ولا يرتفع الّا بها كان مال الخلق فى الاخرة الى السّعادة على اختلاف انواع
سعاداتهم م فعبر عن هذا المقام بانّ الرّحمة وسعت كلّ شئ وانّها سبقت الغضب الالهى ش اى عبر
الحق عن لسان هذا المقام بانّ الرّحمة وسعت كلّ شئ فانّ المشيّة الالهى وسعت جميع الاشيا اعيانها و
احوالها لانّها بها وجدت فى العلم وبها ظهرت فى العين وقال انّ رحمتى سبقت غضبى فرحمته السابقة
مشيّة اكذابته العامة السّابقة على كلّ شئ اسماكانت واعيانا م والسّابق متقدّم فاذا لحقه هذا الّذى
حكم عليه المتاخر حكم عليه المتقدّم فنالته الرّحمة اذ لم يكن غيرها سبق ش اى اذا لحقه حكم
الغضب الّذى هو المتاخر بواسطة المخالفة حكم عليه المتقدّم بالرّحمة السّابقة فاخذته من يد المنتقم
وحكم الغضب مّا قبل اخذ المنتقم حقّه منه او بعده او حال الانتقام لانّ السّابق على الغضب هو الرّحمة
فالمال ايضا اليها م فهذا معنى سبقت رحمته غضبه ش اعلم انّ السبق يستعمل على معان منها
التّقدم بالوجود ومنها قولهم سبق الفرس الفرس اى لحقه وتعداه ومنها سبقه فلان فى الصّنعة و
الكرم اى زاد عليه وغلبه فى قوله تع سبقت رحمتى غضبى جميع هذه المعانى مرعيّة امّا الاوّل فلانّه
لو لم يكن رحمته لما وجد شئ من الاشياء فضلا عن الغضب و امّا الثانى فلانّه تلحق الرّحمة فتاخذ المجرم
من يد المنتقم وامّا الثالث فعند توجه المنتقم اليه من الانتقام قد يتوجّه الرّحمن بالرّحمة والمغفرة اليه فلا
يبقى له حكم عليه فقوله هذا اشارة الى قوله والسّابق متقدّم الى اخره وهو يجمع المعانى الثلاث لذلك قال
فهذا معنى سبقت رحمته غضبه م لتحكم على من وصل اليها فانّها فى الغاية وقفت ش اى لتحكم الرّحمة
على كلّ من وصل اليها اى الى الرّحمة وفاعل وصل ضمير عايد الى من فانّ الرّحمة السابقة على كلّ شئ لا يقف
الّا فى الغاية والنهاية ليكون الاوّل عين الاخر فالرّحمة الالهيّة اوّل الاشيا واخرها م والكلّ سالك
الى الغاية فلابدّ من الرسول اليها فلابدّ من الوصول الى الرّحمة ومفارقة الغضب ش اى وكلّ العباد
وكلّ الاشياء سالك يقطع مراتب الوجود العلمى والعينى بالحركة الدوريّة الوجوديّة فلابدّ من الوصول
الى غاياتها وكمالاتها فلابدّ من الوصول الى الرّحمة ومفارقة الغضب احكامه لانّ غايات الاشيا وكمالاتها
لا يكون الّا امرا غوبا فيها الامهروبا عنها م فيكون الحكم لها فى كلّ واصل اليها بحسب ما يعطيه حاصل

الواصل اليها ش اى فح يكون الحكم للرحمة فى كل عين من الاعيان التى وصلت الى الغاية فنعم الرحمة
عليها جميعا لكن على حسب درجاتهم وتفاوت طبقاتهم فيكون للبعض نعيم فى عين الجحيم ولبعض آخر
جحيم فى عين الجنة والاخرى فى الاعراف الذى كان بينهما م فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا وان لم يكن فهم
فيأخذه عنا ش اى فمن كان ذا بصيرة وعرفان مكشوف القلب فيشاهد ما قلنا فى الوجود شهودا
عيانيا م فما ثمة الا ما ذكرناه فاعتمد على قولنا وكن مشاهدا صاحب الحال فى هذا الوجود الدنياوى كما كنا
لتكون لك ارفع الدرجات فانك لا تحشر حال المفارقة م فمنه الينا ما تلونا عليكم ويتسا
عندكم وما انزل اليكم ما وهبناكم من المعارف والعلوم وفى بعض النسخ وليس اليكم ما وهبناكم منا اى
ليس ما ورد اليكم مما وهبنا لكم منا بل من الله م فاما تلئين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزجر و
الوعيد تلئين النار الحديد ش لما كونه بحيث تلئين الحديد فاشارة الى تليينه بالمواعظ والحكم
والتصرفات الروحانية القلوب القاسية الجافية كتلئين النار الحديد م وانما الصعب قلوب
اشد قساوة من الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكلسها النار ولا يلينها ش اى تلئين الحديد م
سهل وانما الصعب تلئين قلوب هى اشد قساوة وصلابة من الحجارة التى هى اشد من الحديد لان
النار تلين الحديد ولا تلين الحجارة بل تكسرها وتكلسها اى تجعلها كلسا وهو النورة فالقلوب القسية
اصعب تلينا من كل شئ م وما الان ش اى الحق اى لداود م الحديد الا لعمل الدروع الواقية.
ش اى الحافظة من العدو م تنبيها من الله ان لا يتقى به السنان والسيف والسكين والنصل
فاتقيت الحديد بالحديد ش اى فاتقيت انت من الحديد بالحديد م فجاء الشرع المحمدى باعوذ بك منك
ش اى كما يتقى بالحديد من الحديد كذلك قال رسول الله صلى الله عليه سلم اعوذ بك منك م فهذا
روح تلئين الحديد فهو المنتقم الرحيم والله الموفق ش اى هذا الذى ذكرته من ان تلئين الحديد
اشارة الى تلئين القلوب القاسية وانه تعالى الان الحديد الصورى فيندفع الحديد بالحديد كما قال رسول
الله صلى الله عليه سلم اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك
وهو روح تلئين الحديد ومعناه فان الحق هو المنتقم وهو الرحيم فينبغى ان يستعاذ من الاسم المنتقم
بالاسم الرحيم ليكون الاستعاذة بالله من الله والله الموفق لهذه الاستعاذة والاطلاع على اسرارها لا
غيره فص حكمة نفسية فى كلمة يونسية اعلم ان النفس الناطقة الانسانية مظهر الاسم الجامع الالهى
من حيث انها كذلك برزخ للصفات الالهية والكونية وللمعانى الكلية والجزئية وبهذه البرزخية
تعلقت بالابدان اذ البرزخ لابد ان يكون فيه ما فى الطرفين فجمعت بين ما هو روحانى محض

ومعنى حرف مقدس عن الزمان والمكان منزه عن التغير والحدثان وبين ما هو جسمانى طلق محتاج
الى المكان والزمان متغير بتغيرات الاكوان والازمان فتم لها العالم الروحانى العلوى والسفلى الجسمانى
فصارت خليفة فى ملكها مدبرة لدعائمها ولهذا المعنى اورد الشيخ رض بعد الحكمة السليمانية والداؤدية
تتميما لما يتعلق به الخلافة وانما قارنها بالكلمة اليونسية لانه كما ابتلاه الله بالحوت فى اليم كذلك ابتلى
النفس بالتعلق فى الجسم وكما انه نادى فى الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين
وقال تعالى فيه فنجيناه من الغم وكذلك ننجى المؤمنين كذلك توجهت النفس ايضا فى عين ظلمات
الطبيعة والبحر الهيولانى والجسم الظلمانى التى ربها فانكشف لها وحدانية الحق وفردانيته فاقرت
بها واعترفت بعجزها وقصورها فانجاها الله من مهالك الطبيعة وادخلها فى انوار الشريعة و
الطريقة والحقيقة فى مقابلة الظلمات الثلاث ورزقها النعيم الروحانى فى عين الجحيم الجسمانى والمناسبة
اخرى بين النفس وبينه من ابتلاع حوت الرحم النطفة المشتملة على روحانية النفس المجردة وانوارها
وكونها فى الظلمات الثلاث التى هى الرحم والمشيمة والجلد الرقيق الذى فيه الجنين وغيرها من المعانى
الجامعة بينهما التى لا يعلمها الا الراسخون فى العلم فهذه الحكمة حكمة نفسية بسكون الفاء وقيل نفسية
بفتح الفاء لما نفس الله بنفسه الرحمانى من كربه الذى لحقه من جهة قومه واولاده وغير ذلك مما جرى
له من بطن الحوت وليس فى تقرير هذه الحكمة ما يدل عليه والله اعلم بالمراد م اعلم ان هذه النشاة
الانسانية بكمالها ش اى بجميعها ظاهرا وباطنا م روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورته
ش اى صورة المعنوية هى صفاته الكمالية م فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها ش اى لا يتولى
حل نظام هذه النشاة الانسانية ولا يباشره الا من خلق هذه النشاة وذلك م اما بيده ش كما
قال الله يتوفى الانفس حين موتها م وليس الا ذلك او بامره ش اى وليس حل نظامها الا بيده
من غير واسطة وبواسطة امره وهو الملك شبح الملك امر لكونه موجودا بالامر كما يسمى عالم الارواح
بالامر م ومن تولاها بغير امر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى فى خراب ما امر الله تعالى
بعمارته ش ضمير تولاها للنشاة اى ومن تولى حل نظام هذه النشاة الانسانية بغير امر الله اى بغير
الامر الشرعى لا امر المشية فان ذلك محال اذ لا يقع شئ الا بالمشية وتعدى حدود الله التى وضعها
فى محافظة النشاة الانسانية وسعى فى خراب هذه النشاة التى امر الله بعمارتها فقد ظلم نفسه كما
قال ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه م واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة
فى الله ش اى من القتل بالغيرة فى الله م اراد داؤد بنيان بيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ منه

خدم فتكى ذلك الى اشنا وحى الله اليه ان بيتى هذا لا يقوم على يدى من سفك الدماء فقال داود يا رب الم
يك ذلك ش اى ذلك القتل م فى سبيلك قال بلى ولكنهم اليسوا عبادى فقال يا رب فاجعل
بنيانه قتيدى من هو منى فاوحى الله اليه ان ابنك سليمان فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشاة
الانسانية وان اقامتها اولى من هدمها الا ترى عدو الدين قد فرض الله فى حقهم الجزية والصلح ابقاء
عليهم وقال وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ش اى ان مالوا اليك للانقياد والصلح معك
فمل اليهم واعطهم ما شاؤك وضمير لها عايد الى السلم لانه مونث سماعى م الا ترى من وجب عليه القصاص
كيف شرع لولى الدم اخذ الفدية والعفو فان ابى فحينئذ يقبل الا ترى سبحانه اذا كان اولياء الدم جماعة
فرضى واحد بالدية او عفى و باقى الاولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعى من عفى ويرجح على من لم يعف
فلا يقبل قصاصا الا تراه عليه السلام فى صاحب النسعة ان قتله كان مثله ش النسعة حبل عريض
كالحزام وكان فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل واحد فوجد وليه نسعته اى حبله على يد
شخص فقصد قتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتله كان ظالما مثله فان مجرد وجود
النسعة لا يوجب القتل ولا يوجب القصاص م الا تراه يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها فجعل القصاص
سيئة اى يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعا فمن عفا واصلح فاجره على الله لانه على صورته ش
اى لان المعفو عنه على صورة الحق م فمن عفا عنه ولم يقتله فاجره من هو ش اى المعفو عنه م
على صورته ش وهو الحق م لانه احق به اذ انشاه له ش اى ان الحق احق بالعفو من عبده اذا
انشاء العبد لاجل نفسه حتى يظهر اسمائه وصفاته كما قال يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك
لاجلى فلما لم يعف عنه وامر بالقصاص منه مراعاة للنسل وبقائه وقع اجر من عفا عنه عليه
ليعطيه الجنة ويعفو عن ذنوبه ويغفر سيئاته م وما ظهر بالاسم الظاهر الا بوجوده ش اى وما
ظهر الحق بالاسم الظاهر الا بوجود العبد فمن عفا واحسن اليه وجب اجره على الله م فمن راعاه ش
اى راعى الانسان م فانما يراعى الحق ش لانه مظهره واسمه الظاهر م وما يذم الانسان لعينه و
انما يذم لفعله وفعله ليس عينه وكلامنا فى عينه ش اى ليس الانسان مذموما من حيث انه
انسان بل من حيث افعاله الذميمة يذم وفعله ليس عينه فلا يبطل عينه ولا يخرب وجوده لفعله
م ولا فعل الا لله ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد ما حمد ش لان الفعل مبداه الصفات ومبداء
الصفات هو الذات والذات ليست الا عين الوجود المتعين فى الوجود هو الحق فالكل مستهلك فى
عين ذاته تعالى فهو الفاعل الحقيقى ومع هذا ذم بعض الافعال وحمد بعضها وقيل معناه ذم من الاعيان ما ذم

وحمدا احدا اذا اضيف اليهما الفعل والاول نسب لما نفى الفعل عن العبد م ولسان الذم على جهة الغرض مذموم عند الله ش اى اذا ذم احد شيئا لا يوافق غرضه وجعله مذموما فذلك الذم مذموم عند الله لان صاحبه واقف عند غرضه وحظ نفسه بخلاف ما يذمه الشرع فانه اخبار عما فى نفس الامر على ما هو عليه ولا غرض للشارع فى ذلك م فلا مذموم الا ما ذمه الشرع فان ذم الشرع لحكمة يعلمها الله او من اعلمها الله ش وهذا تصريح على ان الحسن والقبح شرعى لا عقلى م كما شرع القصاص للمصلحة ابقاء لهذا النوع وارداعا للمتعدى حدود الله فيه ش اى فى هذا المعنى نزل م ولكم فى القصاص حيوة يا اولى الالباب وهم ش اى اولوا الالباب م اهل لب الشئ الذين عثروا ش اى اطلعوا م على اسرار النواميس الالهية ش اى الشرائع الالهية م والحكمية ش اى الاحكام التى يقتضيها العقل اى اولوا الالباب هم الذين عرفوا اسرار الوجود وحكم الاحكام الشرعية والعقلية كلها م واذا علمت ان الله راعى هذه النشاة ش وراعى م اقامتها فانت اولى بمراعاتها اذ لك بذلك السعادة ش اى لان مراعاتها توجب لك السعادة م فانه ما دام الانسان حيا ترجى له تحصيل صفة الكمال الذى خلق له ش فاذا راعيته واعنته ليصل الى كماله تجازى باحسن الجزاء م ومن سعى فى هدمه فقد سعى فى منع وصوله لما خلق له ش فيجازى من الحق بمثله فيمنع من وصوله الى كمال نفسه لان الوجود مكان م وما احسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم بما هو خير لكم وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله ش اى ذكر الله افضل من الغزو فى سبيل الله ومن الشهادة فيه لانه موجب لهدم بنيان الرب من الطرفين وان كان فيه اعلاء كلمة الله ورفع اعلام الله وثواب الشهادة لكن كل ذلك لا يقابل لما فى هدم بنيان الله من السوء م وذلك لانه لا يعلم قدر هذه النشاة الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب منه فانه تعالى جليس من ذكره والجليس مشهود الذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذى هو جليسه فليس بذاكر ش ذلك اشارة الى كون الذكر افضل من الغزو والشهادة فى سبيل الله وانما كان كذلك لان ثوابهما حصول الجنة والذاكر جليس الحق تعالى كما قال انا جليس من ذكرنى والجليس لا بد ان يكون مشهودا فالحق مشهود الذاكر وشهود الحق افضل من حصول الجنة كذلك كانت الرؤية بعد حصول الجنة وكمال تلك النعمة وقوله انه لا يعلم قدر هذه النشاة الا من ذكر الله الذكر المطلوب اعتراض وانما جاء به بينهما على حقيقة الذكر ومراتبه ليعلم متى يكون الحق جليسا للذاكر والمراد بالذكر المطلوب من العبد ان يذكر الله باللسان وتكون حاضرا بالقلب بقلبه وروحه وجميع قواه بحيث

يكون بالكلية متوجها الى ربه فيفنى الخواطر وينقطع احاديث النفس عنه اذا داوم عليه ينتقل الذكر
من لسانه الى قلبه ولا يزال يذكر بذلك حتى يتجلى له الحق من وراء استار عيوبه فينور باطن العبد بحكم
واشرقت الارض بنور ربها ويعده الى التجليات الصفاتية والاسمائية ثم الذاتية فيفنى العبد فى
الحق فيذكر الحق نفسه بما يليق بجلاله وجماله فيكون الحق ذاكرا ومذكورا وذكرا بارتفاع السوى وانكشاف
الحقيقة الاحدية واعلم ان حقيقة الذكر عبارة عن تجليه لذاته بذاته من حيث الاسم المتكلم اظهارا
للصفات الكمالية ووصفا بالنعوت الجلالية والجمالية فى مقامى جمعه وتفصيله كما شهد لذاته بذاته
فى قوله شهد الله انه لا اله الا هو وهذه الحقيقة لها مراتب علاها واوليها ما فى مقام الجمع من ذكر الحق
نفسه باسمه المتكلم بالحمد والثناء على نفسه وثانيها ذكر الملائكة المقربين هو تحميد الارواح وتسبيحها
لربها وثالثها ذكر الملائكة السماوية والنفوس الناطقة المجردة ورابعها ذكر الملائكة الارضية و
النفوس المنطبعة مع طبقاتها وخامسها ذكر الابدان وما فيها من الاعضاء وكل ذاكر لربه بلسان
يختص به واليها اشار بقوله م فان ذكر الله سار فى جميع العبد ش اى لا يعلم قدر هذه النشأة الا
من ذكر الله الذكر المطلوب فان ذكر الله سار فى جميع اجزاء العبد روحه وقلبه ونفسه وجميع قواه
الروحانية والنفسانية بل فى جميع اجزائه وذلك السريان نتيجة سريان الهوية الالهية الذاكرة
لنفسها بنفسها وان جعلنا الاضافة الى الفاعل فمعناه ان ذكر الحق لنفسه ومظاهره سار فى جميع
اجزاء العبد ذلك الذكر سبب وجودها وحصول كمالاتها فينبغى ان يذكره العبد ايضا بجميع اجزائه اداء
لشكر نعمه م لا من ذكره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون فى ذلك القوة الا جليس اللسان خاصة فيراه
اللسان من حيث لا الانسان بما هو راء ش اى يراه اللسان بالبصر الذى يختص به ولا يراه الانسان من
روحه وقلبه وفيه اشارة الى ان لكل شئ نصيبا من الصفات السبعة الكمالية يسمع به ويبصر و
ينطق ولما كان الحيوان ان يرى بالبصر ويسمع بالسمع وليس رؤية اللسان وسمعه بالبصر بل بروحانية
مختصة به وليس هذا المقام موضع بيانه اجمل فقال بما هو راء م فافهم هذا السر فى ذكر الغافلين ش
تحريض للسالك الطالب لاسرار الوجود للتنبيه من هذا القول يعلم ان لوازم الوجود موجودة فى كل
ما له وجود الا انها ظاهرة الوجود فى البعض وباطنه فى الاخر م فالذاكر ش الذى هو اللسان
م من الغافل حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده ش اى فالذاكر يشاهد الحق م و
الغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو ش اى فليس الحق م جليس الغافل ش وقوله م
فان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر ش تعليل لجعله اللسان ذاكرا

والانسان غافلا معناه ان الانسان من حيث انه مركب من حقايق مختلفة روحانية وجسمانية
كثير ليس احدى العين وان كان من حيث كاية المجموع احديا وما يلزم جزء اخر وقوله والحق احدي
العين الى قوله بالاجزاء اعتراض اورده للمناسبة الرابطة بين الانسان وربه وهي ان كلا منهما
احدي من وجه وكثير من اخر م فالحق جليس الجزء الذاكر منه والاخر ش اي والجزء الاخر من الانسان
م متصف بالغفلة عن الذكر ولابد ان يكون في الانسان جزء يذكر به ويكون الحق جليس ذلك
فيحفظ باقي الاجزاء بالعناية ش كما يحفظ العالم بوجود الكامل الذي يعبد الله في جميع احواله لذلك
لا يخرب الدنيا ولا يستاصل ما فيها ما دام الكامل فيها او من يقول الله كما جاء في الحديث الصحيح لا يقوم
الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله فكذلك وجود العالم الانساني لا يخرب ولا يفنى ويكون
محفوظا بالعناية الالهية ما دام جزء منه ذاكرا للحق ولما ذكر ان العبد محفوظ ما دام جزء منه
ذاكرا اجاب عن سوال مقدر وهو ان يقال كيف يكون العبد محفوظا وقد يطرا عليه الموت فقال
م وما يتولى الحق هدم هذه النشاة بالمسمى موتا فليس باعدام ش كلي وافناء لعينه مطلقا م
وانما هذا تفريق فياخذه اليه ش اي فياخذ الحق روح الانسان اليه م وليس المراد ش اي
المطلوب بالنسبة الى الانسان م الا ان ياخذه الحق ش ليوصل الى كماله ويخلصه من عالم
الكون والفساد ونقايصه م واليه يرجع الامر كله فاذا اخذه اليه ش اي الحق اذا اخذ الانسان
اليه بالموت م سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الدار التي ينتقل اليها هي دار البقاء لوجود
الاعتدال الحقيقي في الابدان المسواة في العالم البرزخي والوجود الاعتدال للمزاج الروحاني الحاصل
من اجتماع القوى الروحانية بعضها مع بعض ومن الهيات الحاصلة في النشاة الدنياوية
فانه لا يبطل ببطلان المزاج الجسماني كما لا يوجب فناء تعين البدن فناء النفس الناطقة وانما قال
من جنس الدار التي ينتقل اليها لئلا يلزم القول بالتناسخ والمركب المستوي هو البدن المثالي البرزخي
وهو لكل من اهل الكمال بحسب رجحانه ومناسباته مع الملاء الاعلى وارواح السموات وغيرها
فيتنعمون ولكل من اهل النقصان بحسب ركاكته ونقايصه فيتعذبون ولا يتوهم العودة او
التعلق بجسم من الاجسام الكوكبية او السماوية والارضية كما هو راي بعض الاشراقيين من الحكماء
اذ لا مدخل للعقل فيه وان الظن لا يغني من الحق شيئا والنصوص الشرعية حاكمة بعدم العود
الى يوم القيمة اللهم الا ان يكون العايد من المسرحين في العوالم وعوده لتكميل الناقصين واخراج
المؤمنين وانجائهم من نيران عالم التضاد او التكميل نفسه بما فقد له في الاول ولم يحصل له ذلك

في النشأة الشاهدة كظهور عيسى عليه السلام في النشأة الاولى بالموت وفي الثانية بختم الولاية
لهذا المقام اسرار لا يمكن اظهارها والله الهادي م ولا يموت ابدا اي لا يحترق اجزاء ش اي اجزاء
البدن الاخراوي لكونه ابديا قال تعالى خالدين فيها ابدا وقال لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
م واما اهل النار فمآلهم الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان يكون
بردا وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم ش اي مآل اهل النار ايضا الى النعيم المناسب لاهل
الجحيم اما بالخلاص من هذا العذاب او الالتذاذ به بالتعود او بتجلي الحق لهم في صورة اللطف في عين النار كما
جعل النار بردا وسلاما على ابراهيم عليه السلام ولكن ذلك بعد انتهاء مدة العقاب كما جاء ينبت
في قعر جهنم الجرجير وما جاء نص بخلود العذاب بل جاء بالخلود في النار ولا يلزم منه خلود
العذاب م فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق ش اي بعد استيفاء المنتقم حقوق الله و
حقوق الخلق منه م نعيم خليل الله حين القي في النار فانه عليه السلام تعذب برؤيتها وبما تعود في علمه
وتقرر من انها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه ش اي ما علم
ان الحق يريد ان يريه الراحة في عين العذاب والنعيم في عين الجحيم م فبعد وجود هذه الآلام وجد
بردا وسلاما مع ما شهود الصورة اللونية في حقه ش اي وجد بردا وسلاما في حقه مع انه كان
شاهدا للصورة النارية على لونها م وهي نار في عيون الناس ش ونور وراحة لابراهيم
م فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهي ش فانه واحد لكنه يختلف
بحسب القوابل والاستعدادات فيظهر متنوعا م فان شئت قلت ان الله تجلى مثل هذا الامر وان
شئت قلت ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق في التجلي ش اي بعد ان علمت ان الشيء الواحد
يتنوع ويظهر انواعا مختلفة فان شئت قلت المتجلي هو الله في مرايا الاعيان بالصورة المختلفة كما
صارت النار بردا وسلاما على ابراهيم وكانت نارا على اعين الناظرين وان شئت قلت ان
اعيان العالم هي المتجلية في مرآة وجود الحق بصور مختلفة عند النظر اليه فالعالم مثل الحق في الظهور
والتجلي بالصور م فيتنوع في عين الناظر بحسب مزاج الناظر او يتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلي وكل
هذا سائغ في الحقائق ش اي فيتنوع التجلي في عيون الناظرين بحسب امزجتهم الروحانية استعدادا
فيظهر بصورها لكن يتنوع الاستعدادات والامزجة ايضا على حسب التجلي وذلك بحكم الغلبة
فان كان حكم المتجلى له غالبا على حكم التجلي يظهر المتجلي ويتنوع بحسب ذلك الحكم فتغلب احكام الكثرة
على الوحدة وان كان حكم التجلي غالبا على حكم المتجلى له يفنيه الاستعداد ويجعله مناسبا لاحكامه

فيغلب احكام الوحدة على الكثرة وقدمر في الفص الشعيبي ان لله تجليين تجلي غيب وتجلي شهادة
فبالتجلي الغيبي يهب للقلب الاستعداد فيتسع فيتجلى بالشهودي على حسب ذلك الاستعداد
لدم فلو ان الميت والمقتول اي ميت كان واي مقتول كان ش اي سواء كان مقبولا بالظلم
او بالحق وميتا سعيدا او شقيا مر اذا مات او قتل لا يرجع الى الله لم يفض الله بموت احد ولا شرع
قتله س لان العدم شر محض والاعدام بالكلية يوجب فناء الربوبية لانها بالمربوب يتحقق ولا
يمكن ذلك ح فمن خروجه من محل سلطنة الاسم الظاهر وربوبيته دخل في ولاية سلطان الباطن
وعبوديته فما خرج عن كونه عبدا مر فالكل في قبضته فلا فقدان في حقه س اذ الوجود محيط به
لا يمكن ان يخرج شيء منه وضمير في حقه للحق اي فلا فوت بالنسبة اليه مر فشرع القتل وحكم بالموت
لعلمه بان عبده لا يفوته فهو راجع اليه على ان في قوله واليه يرجع الامر كله اي فيه يقع التصرف
وهو المتصرف س لما كان الرجوع الشيء الى الشيء متصورا بمعنيين احدهما كقولنا رجع الامير
الى السلطان وهذا لا يوجب ان يكون الراجع عين المرجوع اليه والاخر كقولنا رجع اجزاء البدن
الى اصولها فسر قوله واليه يرجع الامر بانه هو المتصرف فيه فاسم ان محذوف اي على ان في هذا
القول اشارة الى ان المتصرف والمتصرف واحد مر فما خرج عنه شيء لم يكن عينه س اي فما
ظهر منه شيء لم يكن ذلك الشيء عين الحق مر بل هويته س اي هوية الحق مر هو عين ذلك
الشيء ش انما ذكر الضمير الراجع الى الهوية تغليبا للمعنى مر وهو الذي يعطيه الكشف في قوله
اليه يرجع الامر كله ش اي الكشف الحقيقي لا يعطي الا ما ذكرنا من ان هوية الحق عين هوية الاشياء
وبهذا المعنى قال تع واليه يرجع الامر كله لا بالمعنى الاخر الذي يفهم منه اهل الظاهر والله الهادي

فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية لما كان الحق تع غيب الغيوب كلها وكانت هويته سارية في جميع
الاشياء العلوية والسفلية المكانية والمرتبية وقال تع في ايوب عليه السلام اركض برجلك هذا
مغتسل بارد وشراب فاظهر له ماء الحيوة الحقيقية من الغيب وطهره به من الامراض الحاصلة من
الشيطان اي من البعد عن جناب الرحمن كما سنبينه سمي هذه الحكمة غيبية لان الماء المطهر له
كان مستورا تحت رجله وغيبا فيما يمشي عليه بكله وهو في الحقيقة اشارة الى الماء الذي قال تع و
عرشه على الماء لذلك طهر باطنه عن ملاحظة الاغيار كما طهر ظاهره من الامراض الموجبة للنفاد
من يخصر هذا الماء كان ما غسل به جبرئيل صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم واضافها الى الكلمة
الايوبية لنزول الخطاب في حقه فالمراد بالحكمة الغيبية ظهر الحق له بالتسلوك والرياضة والطاعة

والعبادة وحصول الماء الحيوة التي هي في عين الظلمات بالصبر في انواع البلايا والمحن الواقعة في نفسه واهله واموال واولاده فكان كلها رضا الدرجاته وتحصيلا لكمالاته وترقيا في كمالاته وتجلياته لشهوده المبلي والممتحن في عين البلايا والمحن وبه صبر على مقاساة الشدايد ومعاناته ولم يشتغل بازالتها ومداواتها حتى حصل في عين القرب من الربي حصل في مقام الانس يرفع وحشة الطلب فنادى انى مسنى الشيطان بضر فكشف الله عنه ضره وطهر عن ادناس الموانع سره ولا يقال ان ما سمى حكمة غيبية لان امور كلها ما ظهرت الا من الغيب اولا واخرا لان اهل العالم كلهم لا تظهر امورهم الا من الغيب لا الاختصاص حينئذ ثم اعلم ان سر الحيوة سرى في الماء فهو اصل العناصر والاركان ولذلك جعل الله من الماء كل شيء حي و ما ثم شيء الا وهو حي فانه ما من شيء الا وهو يسبح بحمد الله ولكن لا تفقه تسبيحه الا بكشف الالهي ولا يسبح الا حي ش سر الحيوة هو الهوية الالهية السارية في جميع الاشياء بظهورها في النفس الرحماني اولا وسريانها في كل شيء حصل منه بواسطتها ثانيا وذلك لان سر الشيء غيبه المستور فيه ومعناه الظاهر بصورته ويجوز ان يراد به نفس الحيوة وحقيقتها الى حقيقة الحيوة سارية في الماء وكلاهما متقاربان لان الهوية الالهية هي المتجلية بالصفة الحيوانية لا غيرها وانما جعل الماء اصلا لغيره من العناصر والاركان لما نطق به الحديث النبوي من ان الله تع خلق درة بيضاء فنظر اليها بنظر الجلال والهيبة فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفها نارا فحصل منه دخان فخلق السموات من دخانها والارض من زبدها قيل الدرة هي العقل الاول وفيه نظر لان ما ذاب صار شيئا آخر لا يكون باقيا على تعينه الذاتي والعقل الاول باق على تعينه لا يقبل التغير اصلا بل المراد بها ما قبل صور العناصر من الهيولى العنصرية والله اعلم ولاجل سريان هذه الحيوة الذاتية في الماء جعل الله من الماء كل شيء حي اى كل ماله حيوة خلق من الماء اذ النطفة التي يخلق منها الحيوان ماء ويتكون بغير تولد فهو ايضا بواسطة المائية المتعفنة وكذلك النباتات ايضا لا تنبت الا بالماء ولما كان كل ما في الوجود مسبح لربه تعالى بالنص الالهي ولا يسبح الا الحي قال م فكل شيء حي فكل شيء الماء اصله الا ترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون فطفا عليه ش اى علا وارتفع عليه المراد بالماء الذي هو اصل كل شيء النفس الرحماني الذي هو الهيولى الكلي والجوهر الاصلي كما تقدم لان صور جميع الاشياء حاصلة عليه لا الماء المتعارف فالماء الذي كان عرش الله عليه هو الهيولى لجميع العالم اذ العرش كما يطلق ويراد به الفلك الاطلس كذلك يطلق ويراد به الملك كما قال الشيخ رضي الله عنه في الباب الثالث عشر من الفتوحات ان العرش في لسان العرب يطلق على الملك يقال عرش الملك

ای دخل فی ملکه ویطلق ویراد به السّریر ونقل عن غیره ایضا من اکابر الاولیاء بعد هذا الکلام بقلیل انّ العرش الّذی علی الماء هو الملک ولکون العرش الجسمانی صورة من الصّور الفایضة علی الهیولی یصدق علیه ایضا انّه علی الماء کما اشار الیه قوله تع والبحر المسجور ای الممتلی من الموجودات وهو البحر الّذی موجبه صور الاجسام کلّها وانّما اطلق اسم الماء علیه لانّ الماء العنصری مظهر له لذلک اتّصف بصفاته فصار مادة لجمیع ما فی العالم الجسمانی من السّموات والارض والنّباتات والحیوان فی ایضا الماء اطلق علیه النفس مجازا تشبیها بالنّفس الانسانی اطلق اسم الماء علیه مجازا لانّ النّفس بخار و البخار اجزاء صغار مائیة مختلط باجزاء هوائیّة فحصل انّ الماء کما یطلق علی الماء المتعارف کذلک یطلق علی الهیولی وعلی النّفس الرّحمانی الّذی هو هیولی جمیع العالم واصله ولا یقال انّ المراد بالماء الّذی علیه العرش الذی هو اصل العناصر هو العلم وان کان یتجسّد فی المثال بصورة الماء لان المراد بیان اصل الموجودات فی الخارج لا فی العلم م فهو یحفظه من تحته کما انّ الانسان خلقه الله عبدا فتکبّر علی ربّه و علی علیه فهو سبحانه مع هذا یحفظه من تحته بالنظر الی علو هذا العبد الجاهل بنفسه ش وفی بعض النسخ بربّه وکلتهما صحیح لانّ الجاهل بالنّفس جاهل بالرّبّ بالعکس فالماء الّذی هو النّفس الرّحمانی یحفظ هذا الملک وتعیناته من تحته ای باطنه کما انّ الحق سبحانه یحفظ الانسان الجاهل بنفسه وعبودیّته من باطنه وغیبه نظرا الی علو مرتبة من حیث حقیقته وما کانته الزّلفی عند الله وهو یدعی الرّبوبیّة ویتکبّر علی الله من جهله بنفسه وعبودیّتها اذ لو لم یکن حفظ الحق تع له وللعالم کلّها من الباطن لانعدم فی الحال فانّه بلا وجود عدم م وهو قوله علیه السّلام لو دلیتم بحبل لهبط علی الله تعالی فاشار الی ان نسبة التحت الیه کما ان نسبة الفوق الیه ش وفی بعض النسخ کما نسبة الفوق الیه فما زایدة کقوله فبما رحمة من الله م فی قوله یخافون ربّهم من فوقهم وهو القاهر فوق عباده فله الفوق والتحت ش ای هذا المعنی المذکور معنی قوله علیه السّلام لو دلیتم بحبل لهبط علی الله وانّما کان نسبة الفوقیّة والتحتیّة الیه سواء لانّ الحقّ محیط بالظّاهر والباطن علی العالم وکما ینسب الیه الفوقیّة ینسب الیه التحتیّة فله الفوق والتحت جمیعا لانّهما من جملة نسبته الوجودیّة م ولهذا ما ظهرت الجهات السّتّ الا بالانسان وهو علی صورة الرّحمن ش ای ولکون نسبة الفوقیّة و التحتیّة بل نسبة جمیع الصّفات المتقابلة الی الله تعالی سواء ما ظهرت الجهات السّت الا بالانسان لکونه هو المخلوق علی صورة الرّحمن الجامع للصفات المتقابلة واعلم انّه لو کان المراد بالظّهور العلم بالجهات لکان غیر منحصر فی الانسان لانّ النّفوس الفلکیّة ایضا عالمة بها بل جمیع الحیوانات

فلا نسب ان تكون المراد بالتغيير والتحقق اى لا يتحقق لجنة الجهات المتقابلة بحسب المقام الا الانسان
لا لجميع مراتب الوجود مقاما تخلاف غيره فان لكل منها مقام معلوم لا يتعداه كما قال تعالى وما
منا الا له مقام معلوم فهو الذى له فى السماء ظهور وهو الذى له فى الارض ظهور كما ان اصله الذى
ظهر الانسان على صورته هو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وكذلك باقى الجهات وقد مر تحقيقه فى
المقدمات من ان الحقيقة الانسانية هى التى ظهرت فى جميع صور العالم ولا مطعم الا الله وقد قال فى
حق طائفة ولو انهم اقاموا التورية والانجيل ثم نكر وعمم فقال وما انزل اليهم من ربهم فدخل فى قوله
وما انزل اليهم من ربهم كل حكم منزل على لسان رسول وملهم لاكلوا من فوقهم وهو المطعم من الفوقية
التى نسبت اليه ومن تحت ارجلهم وهو المطعم من التحتية التى نسبها الى نفسه على لسان رسوله
المترجم عنه صلى الله عليه وسلم ش لما قال ان نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء اراد ان يبين
انه تع يربى عباده منهما فقوله لا مطعم الا الله ماخوذ من قوله وهو يطعم ولا يطعم وانما جاء به لانه تع
قال فى حق موسى وعيسى عليهما السلام ولو انهم اقاموا التورية والانجيل اى احكامهما وما انزل اليهم
من ربهم من الكتب الالهية على لسان اى رسول كان او على قلوب عباده بطريق الالهام لاكلوا اى الرزق
المعنوى من العلوم والمعارف والحكم من فوقهم اى من ربهم الذى يطعمهم ويربيهم من الجهة الفوقية
ومن تحت ارجلهم اى لاكلوا ارزاق الوجدانيات ولذاقوا التجليات ونالوا الحالات الذوقية والاسرار
الالهية التى تحصل بالسلوك بالارجل والحق هو المطعم والمربى من الجهة التحتية ايضا كما نسبها رسول
الله صلى الله عليه وسلم اليه بقوله لو دليتم بحبل لهبط على الله ولم يكن العرش على الماء ما انحفظ
وجوده فانه بالحيوة يحفظ وجود الحى الا ترى الحى اذا مات العرفى تنحل اجزاء نظامه وينعدم قواه عن
ذلك النظم الخاص ش اما العرش الجسمانى فلانه لولا الهيولى القابلة للصورة الجسمانية لما كان
للصورة العرشية وجود ضرورة واما العرش بمعنى الملك فلانه لولا النفس الرحمانى القابل لصور
حقايق العالم لما كان شئ منها موجودا فضلا عن دوامه واما السموات والارض التى كل منها عرش
لاسم من الاسماء فلانه لولا وجود الماء المتعارف لما كان شئ منها موجودا وقد تقدم ان الهيولى
والنفس الرحمانى يسمى فى اصطلاح اهل الله بالماء كما يسمى الماء المتعارف به ولما كان مظهر الاسم
الحى وكل شئ حى فانه بالحيوة يحفظ وجود الحى والباقى ظاهر ولما كان ماذكره من اول الفص الى
هنا تمهيد المقدمات فى بيان حال ايوب عليه السلام قال م تعالى لايوب اركض برجلك هذا
مغتسل بارد يعنى ماء باردا لما كان عليه من افراط حرارة الالم فسكنه الله تع ببرد الماء ش اى قال

تعالى لايوب اضرب برجلك الارض ليظهر لك ما ء تغتسل به بارد مسكن حرارة الالام مطهر لبدنك من الاعراض و الاسقام فلما اتى بالمامور سكن الله افراط الحرارة ببرودة الماء هذا ظاهره اما باطنه فهو امر بالرياضة والمجاهدة بضرب بارض النفس ليظهر له ماء الحيوة الحقيقية متجسدا فى عالم المثالى فيغتسل به فتزول من بدنه الاسقام الجسمانية ومن قلبه الامراض الروحانية فلما جاهد وصفا استعد وصار قابلا للفيض الالهى ظهر له من الحيوة الروحانية فاغتسل به فزال من ظاهره وباطنه ما كان سبب الحجاب والبعد من ذلك الجناب م ولهذا كان الطب لنقص من الزائد والزيادة فى الناقص والمقصود طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا انه يقاربه ش اى ازال الحق منه افراط الحرارة الذى كان سبب الالام لا الحرارة مطلقا ولهذا المعنى كان الطب والتداوى بالتنقيص من الكيفية الزائد والازدياد من الناقصة فيحصل المقصود وهو القرب من الاعتدال اذ لا سبيل الى الاعتدال الحقيقى الا ان الطبيب يجعل المزاج قريبا من الاعتدال م وانما قلنا ولا سبيل اليه اعنى الاعتدال من اجل ان الحقائق والشهود يعطى التكوين مع الانفاس على الدوام ولا يكون التكوين الا عن ميل يسمى فى الطبيعة انحرافا وتعفينا وفى حق الحق ارادة وهى ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يؤذن بالسواء فى الجمع وهذا ليس بواقع فلهذا منعنا من حكم الاعتدال ش اى وانما قلنا لا سبيل الى الاعتدال الحقيقى لان معرفة الحقائق والشهود اليقينى يعطى للعارف المشاهد ان الاشياء لاتزال تتكون فى كل آن ونفس على الدوام كما قال تع بل هم فى لبس من خلق جديد والكون لا يكون الا بعد الانعدام وكل منهما لا يكون بلا ميل اما الانعدام فلانه لا يحصل الا بالميل الى الباطن وهذا الميل فى الحيوان يسمى انحرافا فى الطبيعة وفى غيره من المركبات يسمى تعفينا كما اذا تغير مزاج فاكهة او لبن او عصير وغير ذلك يقال عفن وذلك الميل بالنسبة الى جناب الحق يسمى ارادة وذلك لانها تخصصه المرجحة فى حق الممكنات اما الوجود او العدم والتخصيص و الترجيح عين الميل باحد الحكمين المتساويين فى نسبتهما الى ذات الممكنات واذا كان التكوين لا يحصل الا بالميل فلا يمكن الاعتدال الحقيقى لانه الجمع بين الشيئين على السواء فلا يمكن وقوعه واعلم ان الاعتدال وعدمه لا يكون الا بالنسبة الى المركب بين الشيئين المغايرين وليس بين الوجود والعدم تركيب حتى يعتبر فيه الاعتدال وعدمه وغرض الشيخ رض عنه من هذا الكلام اثبات ان العالم وجد عن الميل المسمى بالارادة فلا يزول الميل متحققا فيه سواء كان المايل بسيطا او مركبا ومع وجوب الميل لا يمكن الاعتدال لانه انما يتصور اذا كان الشئ من اجزائه بحسب الكيفية والكمية زيادة على الاخر وقد ورد فى العلم الالهى النبوى اتصاف الحق بالرضا و

الغضب بالصفات ش اى بالمتقابلة م والرضا مزيل للغضب ش اى عن المغضوب عليه
م والغضب مزيل للرضا عن المرضى عنه والاعتدال ان يتساوى الرضا والغضب فما غضب الغاضب
على من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف باحد الحكمين فى حقه ش اى فقد اتصف الغاضب
الذى هو الحق باحد الحكمين وهو الغضب فى حقه اى فى حق المغضوب عليه م وهو ميل وما رضى الراضى
عمن رضى عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف باحد الحكمين فى حقه ش اى فقد اتصف الراضى الذى
هو الحق باحد الحكمين وهو الرضا فى حقه اى فى حق المرضى عنه م وهو ميل ش فليس فيهما ايضا اعتدال
لان كلا منهما موجب لعدم الآخر وهذا بالنسبة الى القوابل واما بالنسبة الى اعيان تلك الصفات
الحاصلة فى الجناب الالهى والحضرة الاسمائية فليس كذلك لانها مقام الجمع ولا غلبة لاحدها على
الآخر وان كان سبق بعضها بعضا كسبق الرحمة الغضب م وانما قلنا هذا من اجل من يرى ان اهل
النار لا يزال غضب الله عليهم دائما ابدا فى زعمه فما لهم حكم الرضى من الله فصح المقصود ش اى
انما قلنا لا يتعلق حكم الرضى على من تعلق حكم الغضب عليه وبالعكس بناء على زعم اهل الحجاب
من ان اهل النار لا يزال حكم الغضب عليهم جار عليهم دائما ابدا ولا يتعلق بهم حكم الرضا من الله فان الامر كما
زعموا فصح المقصود فقوله فصح المقصود جواب الشرط المحذوف يدل عليه قوله م فان كان كما قلنا مآل
اهل النار الى ازالة الالام وان سكنوا النار فذلك رضا فزال الغضب لزوال الآلام اذ عين الالم عين
الغضب ان فهمت ش اى فان كان مآل اهل النار الى ازالة الالام والنعيم المناسب لاهل الجحيم
كما قررناه قبل فى مواضع فذلك عين الرضا منهم لان زوال الالم عين زوال الغضب اذا زال
الغضب حصل الرضى وانما قال فان كان كما قلنا مع انه على يقين من ربه ان الامر كما قال الزاما للمحجوبين
وذلك كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه فى بعض استعارة قال المنجم والطبيب كلاهما لن يحشر
الاجساد قلت اليكما ان كان قولكما فلست بخاسر وان كان قولى فالخسار عليكما ثم انه قال لو
كشف الغطاء ما ازددت يقينا م فمن غضب فقد تاذى فلا يسعى فى انتقام المغضوب عليه
بايلامه الا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الالم الذى كان عنده الى المغضوب والحق اذا افردته
عن العالم علوا كبيرا عن هذه الصفة على هذا الحد واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام
كلها الا فيه ومنه ش اى الغاضب المنتقم انما يغضب وينتقم ليجد الراحة بذلك الانتقام وينتقل
الالم الذى كان عنده الى المغضوب عليه والحق تع من حيث ذاته وانفراده عن العالم غنى عن العالمين
متعال عن هذه الصفة علوا كبيرا ومن حيث ان هوية العالم عين هوية الحق فما يظهر احكام

الرضا والغضب كلها الا من الحق وفي الحق فان خطر ببالك ان هذا الكلام مبني على ان الغضب والانتقام المنسوب اليه تع كالغضب الانتقام المنسوب الينا واما اذا كان بمعنى آخر فلا يكون كذلك فعليك ان تتامل في قوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته ليدفع ذلك الوهم م وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فاعبده وتوكل عليه حجابا وسترا ش اى قولنا فما ظهرت الاحكام الا فيه ومنه هو معنى قوله واليه يرجع الامر كله اى مآل الامور حسنها وقبيحها ونعيمها وجحيمها كلها يرجع اليه تع حقيقة وكشفا كما قال قل كل من عند الله فاذا كان الامر كذلك فاعبده بما امرك به و ما استطعت عليه وتوكل على الله حال كونه محجوبا مستورا عن نظرك او حال كونك في الحجاب و الستر عن الله والمعنى واحد م فليس في الامكان ابدع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن ش اى فاذا كان هويته تع هوية العالم ويرجع جميع ما في العالم من الامور اليه تع فليس في الامكان ابدع و احسن من نظام هذا العالم لانه مخلوق على صورة الرحمن وانما جعل العالم مخلوقا على صورة الرحمن لانه ما يجمعه الحقيقة الانسانية المخلوقة على صورة الرحمن م اوجده الله اى ظهر وجوده تع بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية ش اى وجد الحق العالم لما كان وجود العالم مستدعيا لوجود الحق لانه تع يحدث ولا بد له من يحدث احدثه وهو الحق سبحانه فسر اوجده الله تع بقوله اى ظهر وذلك لان الحق غيب العالم وباطنه فظهر بالعالم كما ان الحقيقة الانسانية غيب هذه الصورة الطبيعية فظهرت م فنحن ش اى اعيان العالم مع جميع الصور الروحانية والجسمانية م صورته الظاهرة وهويته تعالى روح هذه الصورة المدبرة لها فما كان التدبير الا فيه ش اى في الحق م كما لم يكن ش اى التدبير م الا منه فهو الاول بالمعنى والآخر بالصورة و هو الظاهر بتغير الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير ش اى الحق هو الظاهر بهذه الصور المتغيرة واحكامها واحوالها والباطن بحسب التدبير والتصرف كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض م وهو بكل شيء عليم فهو على كل شيء شهيد ش اى حاضر مشاهد م ليعلم عن شهود لا عن فكر ش والعليم يحيط بمعلوم مشاهد له شهودا عيانيا فعلمه شهودي لا استفاد عن القوة الفكرية هذا اذا قرئ مبنيا للفاعل اما اذا قرئ مبنيا للمفعول فمعناه فهو على كل شيء شهيد اى حاضر ليعلم اى ليعلمه كل شيء عن شهود لا عن فكر اذ التفكر لا يكون الا للغائب والاخير انسب م فكذلك علم الاذواق لا عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه فحدس اى تخمين ليس بعلم اصلا ش ظاهر م ثم كان لايوب ذلك الماء شرابا لا زالة الم العطش الذي هو من النصب والعذاب الذي مسه به الشيطان اى البعد

عن الحقايق ان يدركها على ما هي عليه ش النصب بفتحتين وضمتين وضمة وسكون وهي
لغات فيه والمعنى من الضر في البدن والعذاب الذي مسه به الشيطان هو عذاب الحجاب
من الجناب الالهي والبعد والحرمان من النعيم الابدي لذلك فسرنا لبعد عن الحقايق وانما
لانه فعال من شطن والشطون هو البعد وان كان معذبا بالعذاب الجسماني لكن لما كان العذاب
الروحاني اشد ايلاما قلنا هو عذاب الحجاب اذ ان ايوب عليه السلام مسني بنصب وعذاب
فلما شرب ماء الحيوة وحيي به ظاهره وباطنه وتنور قلبه فادرك الحقائق زال منه الم
الفراق ونار الشوق والاشتياق م فيكون بادراكها في محل القرب ش لان المدرك قريب
من مدركه م فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر متصل به
من حيث شهوده ولولا ذلك ش الاتصال م لم يشهده س اشارة الى مذهب خروج
الشعاع من البصر م او يتصل المشهود بالبصر ش اشارة الى مذهب من يقول بالانطباع
م كيف كان قرب بين البصر والمبصر ش اي سواء كان الاول حقا او الثاني كيف ما
كان لا بد من القرب بين البصر والمبصر م ولهذا كان ايوب في المس فاضافه الى الشيطان
مع قرب المس ش ولاجل هذا القرب اتى ايوب عليه السلام بحكاية المتكلم وضميره في
فعل المس اي جعل المس قريبا من نفسه مع انه نسبه الى الشيطان بقوله اني مسني الشيطان
بنصب وعذاب وهو البعد م فقال ش ايوب عليه السلام بلسان الاشارة في هذا القول
م البعيد مني قريب لحكمة في ش اي البعيد قريب مني لمعنى كنه الله في عيني وهو الحجاب الذي
حصل من التعين فان الشيطان لا يدخل على احد ولا يتصرف فيه الا بعمل له فيه فهذا الكلام
شكاية الى الله من نفسه وتعينه الموجب للثنوية والبعد من الرحمن والقرب من الشيطان
ويمكن ان يحمل على معنى اخر وهو ان البعيد الذي هو الشيطان قريب مني لحكمة اي لمعنى
حاصل في باطني وهو ان الشيطان ايضا مظهر من المظاهر الحقانية والمظهر قريب من
الظاهر فيه فالبعيد الذي هو الشيطان في نظري قريب من الحق الذي هو ظاهر في صورتي
ولما قال البعيد مني قريب كان القائل يقول كيف يكون البعيد قريبا منه فقال م فقد
علمت ان القرب والبعد امران اضافيان فهما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت
احكامهما في البعيد والقريب س الا ترى ان الحق تعالى اذا تجلى لعين من الاعيان يقرب
منه كل بعيد فيشاهده مشهودا عيانا كما يقرب البعيد بالمسافة من عين الناظر اليه م و

اذا اختفاء عين ببعد منه كل قريب لغلبة الظلمة واستيلائهما عليها مع ان هوية تعالى في
هذية كل عين فالقرب والبعد امران اضافيان بالنسبة الى الاعيان واستعداداتها واعلم
ان سر الله في ايوب الذى جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاليا اقراءه هذه الامة المحمدية
لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفا لها اثراى لسر في قصة ايوب عليه السلام الذى جعل الله
عينه مع احوالها عبرة لنا وكتابا مسطورا مقروا بلسان الحال ما كتب فيه يقرؤه عرفاء هذه
الامة المحمدية لتعلم ما فيه من الاسرار وهو اظهار الماء المطهر الظاهر والباطن من ارض نفوسه
وطلب الفناء في الله وتحمل المشاق والصبر على المجاهدات فتلحق بمقامه فتكون هذه الاخبار
تشريفا لهم امر فاثنى الله عليه اعنى على ايوب بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه فعلمنا ان
العبد اذا دعا الله في كشف الضر عنه لا يقدح في صبره بل عدم الدعاء بكشف الضر مذموما
عند اهل الطريقة لانه كالمقاومة مع الله ودعوى التحمل لمشاقه كما قال الشيخ المحقق ابن الفارض
قدس الله روحه ويحسن اظهار التجلد للعدى ويقبح غير العجز عند الاحبة مر فانه صابر وانه
نعم العبد كما قال تع في حقه نعم العبد مر انه اواب اى رجاع الى الله لا له الاسباب
والحق عند ذلك يفعل بالسبب ش اى الحق يعطى ما يطلبه على يد عبد من عبيده فيجعله م
لان العبد يستند اليه ش اى الى السبب وفى بعض النسخ مر لان العبد يستند اليه ش ا
لان وجود العبد مستند الى الله تع فينبغى ان يرجع الى مستنده مر اذ الاسباب المزيلة لالامها
ش اى من المضار مر كثيرة والمسبب واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل للسبب باب
ذلك الالم اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيقول ان الله لم
يستجب لي وهو ما دعاه ش ما نافية اى والحال ان العبد الداعى لم يدع الحق بل دعا ما يطلق
عليه اسم الغيرية ومال اليه وهو السبب القريب في الصورة وهذا معنى قوله مر وانما جنح
الى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت فعمل ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان
الصبر الذى هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة ش اى عند علماء الظاهر واهل
السلوك الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد مر وليس ذلك بحد الصبر عندنا وانما حده حبس
النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله ش لان الشكاية الى غيره يستلزم الاعراض من الله و
عدم الرضا ايضا باحكامه وذلك يستلزم ادعاء العبد العلم بالاولوية وكلها مذمومة و
الشكاية الى الله يستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار واظهار ان الحق قادر على ازالة موجبات

الشکوی کلها محمودة م فحجب الطائفة نظرهم فی ان الشاکی یقدح بالشکوی فی الرضی بالقضا ولیس کذلک فان الرضی بالقضا لا یقدح فیه الشکوی الی الله ولا الی غیره وانما یقدح فی الرضی بالمقضی ونحن ما خوطبنا بالرضی بالمقضی والضر هو المقضی ما هو عین القضا ش ای وانما منع هذه الطائفة عن الشکایة نظرهم فی ان من یکون شاکیا لا یکون راضیا بالقضاء سواء کانت الشکایة الی الله او الی غیره ولیس کذلک لان القضاء حکم الله فی الاشیاء علی حد علمه تعالی بها وما یقع فی الوجود المقضی به الذی یطلبه عین العبد باستعداده من الحضرة الالهیة ولا شک ان الحکم غیر المحکوم به علیه لکونه نسبة قائمة بهما فلا یلزم من الرضاء فی الحکم الذی هو من طرف الحق الرضاء بالمحکوم به ومن عدم الرضاء بالمحکوم به لا یلزم عدم الرضاء بالحکم واما الرضاء بالقضاء لان العبد لا بد ان یرضی بحکم سیده واما المقضی فهو مقتضی عین العبد سواء رضی بذلک او لم یرض کما قال من وجد خیرا فلیحمد الله ومن وجد دون ذلک فلا یلومن الا نفسه ولو قال قائل المقضی به لازم للقضاء وعدم الرضا به اللازم الذی هو المقضی به یوجب عدم الرضا بالملزوم الذی هو القضاء نقول ان القضاء هو الحکم بوجود مقتضیات الاعیان واحوالها فوجودها لازم للحکم لا نفسها م وعلم ایوب ان فی حبس النفس عن الشکوی الی الله فی رفع الضر مقاومة القهر الالهی وهو جهل بالشخص اذ ابتلاه الله بما تألم منه فلا یدعو الله فی ازالة ذلک الامر المؤلم بل ینبغی له عند المحقق ان یتضرع ویسأل الله فی ازالته عنه فان ذلک ازالة عن جناب الله عند العارف صاحب الکشف ش لان هویته هویة الحق فالازالة عن نفسه ازالة عن الله تعالی ما یؤذیه م فان الله تعالی قد وصف ش نفسه م بانه یؤذی ش علی المبنی للمفعول م فقال ان الذین یؤذون الله ورسوله وای اذی اعظم من ان یبتلیک ببلاء عند غفلتک عنه او عن مقام الهی لا تعلمه ش ای الابتلاء انما یحصل للعبد بسبب الغفلة عن الله او حضرة من حضرات الله الکلیة وذلک من غیرته علی عبده فابتلاک ایاک من محبته فیک لان المحبوب یحب لمن یحبه ویغار علیه اذا اشتغل بغیره م او رای انک اشتغلت بغیره ابتلاک ببلاء م لترجع الیه بالشکوی فیرفعه عنک فیصح الافتقار الذی هو حقیقتک ش انما جعل الافتقار الذی هو صفة العبد عین حقیقته لکونه لازما ذاتیا له وبه تمیز العبد عن ربه م فیرتفع عن الحق الاذی بسؤالک ایاه فی رفعه عنک ش وذلک لان حقیقتک هویة الحق الظاهر فی صورتک فاذا سالت رفع الاذی عنک سالت رفع الاذی عنه م اذ انت صورته الظاهرة کما جاء بعض العارفین فبکی فقال له فی ذلک

من لا ذوق له في هذا الفن معاتبا المرفتال العارف انما جوعني لابكي يقول ش اى صاحب البلاء انما ابتلاني بالضر لاسأله في دفعه عني وذلك لا يقدح في كوني صابرا فعلمنا ان الصبر انما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله ش ظاهر م واني بالغير وجها خاصا من وجوه الله وقد عين الله وجها خاصا من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية فيدعوه من ذلك الوجه في دفع الضر لا من الوجوه المسماة اسبابا وليست الا هو تفصيل الامر في نفسه ش هذا جواب عن سؤال مقدر وهو قول القائل جميع الوجوه مظاهر الحق وليس للغير وجود فكيف يتصور الشكوى لغير الله فاجاب بان المراد بالغير هو الهوية المتعينة تعينات مقيدة جزئية كانت او كلية وهي الوجوه الخاصة والحق سبحانه قد عين وجها خاصا ليكون قبلة الحاجات فيطلب المطالب من ذلك الوجه الجامع لجميع الوجوه والتعينات باحدية جمعه وهو المسمى وجه الهوية اى وجه الهوية المطلقة التي تجمع الوجوه كلها وهو الاسم الله فيدعوه الداعي من ذلك الوجه لا من الوجوه الاخر التي هي معنوية بالسوى والغيرية والاسباب وان كانت هذه الوجوه ايضا ليست الا تفصيل ذلك الوجه الجامع كما قيل الجمال غدا لوجهك مجملا لكنه في العالمين مفصل م فالعارف لا يحجبه سؤاله هوية الحق في دفع الضر عنه عن ان يكون جميع الاسباب عنه من حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقه الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله فان امناء لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد نصحنا لك فاعمل واياه سبحانه فاسال ش اى العارف اذا سال عن الوجه الجامع الالهي في رفع الضر عنه لا يحتجب به عن الوجوه الاخر التي هي الاسباب في كونها عينه من حيثية اخرى خاصة كما احتجب غيره وحكم بالمغايرة بين ذلك الوجه وبين الوجوه الاخر مطلقا بل يحكم بان الوجوه كلها مجتمعة في حقيقة واحدة هي تجمعها والوجه الذي صار قبلة الحاجات في الشرع محل تلك الوجوه ومجمعها وهي تفصيله فبالجمع والتفصيل وقعت المغايرة بينهما لا بالحقيقة و هذا المعنى لا يلزم طريقته ولا يعرف حقيقته الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله وهم الذين لا يعرفهم حق المعرفة الا الله والعارفون وقد نصحنا لك في ان الانسان لا يسال في البلوى والضر الا من الله فاعمل بمقتضاه ومن الحق سبحانه فاسئل لا من غيره وسواه والله الموفق فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية قد مر ان كل ما يختص بالقهر من الصفات الالهية والاسماء الربانية يسمى بالجلال وكل ما يختص باللطف والرحمة بالجمال والاول يعطي القبض والخشية والتقي والورع والثاني يعطي البسط ورجا والانس و اللطف والرحمة فلما كان يحيى عليه السلام لا يزال منقبضا خاشيا من الله جاعلا الحزن والبكاء عادته بحيث صار اخاديد دموعه في وجهه وقد اخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعيسى عليهما السلام

معاتبا الحين غفلت كاملت قد امست مكر الله وعذابه فاجابه عيسى عليه السلام كانت قد ايست من
فضل الله ورحمته فاوحى الله اليهما ان احبكما الى احسنكما ظنا بي عاقبة امره قتل فلايزال فارد محقق
قتل من الكفار سبعون الف قصاصا منه فنكون فورانه خصت الحكمة الجلالية وايضا الجلال يفنى
الموجودات ليرجع الى الاولية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وهما من اسما الجلال وكان
يحيى اولية في الاسماء فاخصت حكمته به ولهذا السر افتتح الفص بقوله م هذه حكمة الاولية في الاسماء
فان الله سماه يحيى م ذكر زكريا ولم يجعل له من قبل سميا ش الاول في الاكوان هو الذى لم يسبق عليه
من جنسه فلما لم يكن ليحيى عليه السلام سميا قبله كان اول من سمى بهذا الاسم وما سماه الله يحيى الا
ليحيى به ذكر ابيه زكريا فانه طلب من الله بقوله فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من ال يعقوب
واجعله رب رضيا م فجمع بين حصول الصفة التى فيمن غبر ممن ترك ولدا يحيى به ذكره وبين اسمه بذلك
فسماه يحيى غير ش غبر اى مضى ومعناه انه جمع بين الاسم والصفة التى بها يحيى ذكر من ترك ولدا من
الغابرين انه يحيى به ذكر زكريا وسمى عينه يحيى م فكان اسمه يحيى ش من الاحياء م كالعلم الذوقي
ش اى كما ان العلم الذوقي يحيى النفوس الجاهلة م فان آدم حى ذكره بشيث ونوحا حى ذكره بسام
وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين الاسم العام منه وبين الصفة
الا زكريا عناية منه ش اى كل من الانبياء حى ذكرهم بابنائهم لكن ما رزق الله تعالى من يحيى
ذكرهم وتكون صفة الاحياء في اسمه وعلمه كما في يحيى فهو هبة الحق لمن يجمع بينهما عناية من الله
في حقه م اذ قال ش اى حين قال م هب لي من لدنك وليا فقدم الحق ش بكاف الخطاب
م على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر الجار على الدار في قولها عندك بيتا في الجنة فاكرمه الله بان
قضى حاجته وسماه بصفته ش ضمير بصفته عائد الى يحيى اى سمى بصفته التى هي الاحياء م
حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه زكريا لانه عليه السلام اثر بقاء ذكر الله في عقبه اذ
الولد سر ابيه فقال يرثني ويرث من آل يعقوب وليس موروث في هؤلاء الا مقام ذكر الله والدعوة
اليه ش وانما اثر بقاء ذكر الله في عقبه لان الانبياء عليهم السلام رحمة على العالمين فطلب الولد
ليكون ظاهرا على سره فيذكر الله ويدعو الخلق اليه كما كان قلبه ذاكر لله دايما وداعيا الى الله عباده
فالعلة الغائية من طلب الولد اظهار اعلام الله وافشاء احكامه واظهار اسمائه وصفاته
والقيام بتكميل الخلائق وايصال المستعدين الى حقيقة الحقائق التى هي منبع الرحمة لذلك قال يرثني و
يرث من آل يعقوب وميراثهم النبوة والولاية والدعوة الى الهداية والابعاد من الضلالة م ثم انه

تعالى بشره ما قدمه من سلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فجاء بصفة الحيوة وهي اسمه
واعلم بسلامه وكلامه صدق فهو مقطوع ش اعلم من الاعلام اي بشر الحق زكريا بان ابنه موصوف
بالسلامة في اوليته واخريته ا ويحيى بما قدمه من السلام عليه اي بما جعل في عينه الفا يضة بالفيض
الاقدس من القابلية والاستعداد ليتجلى له الحق سبحانه باسم السلام ليسلم من الاحتجاب بالانانية وظهور
النفس بما يوجب البعد من الله يوم ولد اي في اوليته ويوم يموت اي في اخريته ويوم يبعث حيا
اي يوم تحققه بالوجود الحقاني الباقي بعد الوجود الفاني فجاء اي الحق سبحان بصفة الحيوة في قوله
يوم يبعث حيا وانما قال وهي اسمه اي اسم الحق او اسم يحيى لان الاسم والصفة باعتبار كونهما نسبيا
مترادفان وان كان باعتبار اخر بينهما عموم وخصوص والاعلام بالسلام يوم القيمة موجب بحاله
ورفع درجاته في الاخرة لان كلامه تع صدق مقطوع به م وان كان قول الروح ش اي قول
عيسى عليه السلام م والسلام علي يوم ولدت ويوم ابعث حيا اكمل في الاتحاد والاعتقاد وارفع
للتاويلات ش اعلم ان في هذا الكلام تقديما وتاخيرا تقديره فهذا اكمل في الاتحاد والاعتقاد
وارفع للتاويلات وان كان قول الروح اكمل في الاتحاد وانما كان هذا اكمل في الاتحاد لان قول الحق
سبحانه وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا عبارة عن تجليه له بما يوجب السلامة
من احكام الكثرة ونقايص الامكان وارتفاع اللازم موجب لارتفاع الملزوم فاذا ارتفعت
الكثرة والامكان ظهرت الوحدة والوجوب الذاتي فحصل الاتحاد من قول الحق وهو اكمل مما لزم قول
العبد من الاتحاد من نسبة الى اهل الحجاب واكمل في الاعتقاد لان سلام الحق اقبل للنفوس من سلام
العبد على نفسه وايضا ارفع للتاويلات بخلاف قول عيسى فانه يحتاج الى ان يأول بان لسانه لسان
الحق بحكم الحديث المشهور فبالحق نطق وسلم على نفسه في حجابية عيسى وتعينه وهذا اكمل بالنسبة
الى ارباب الكشف م فان الذي انخرقت فيه العادة في حق عيسى انما هو النطق فقد تمكن عقله وتكمل
في ذلك الزمان الذي انطقه الله فيه ولا يلزم للمتمكن من النطق على اي حالة كان ش اي المتمكن م
الصدق فيما به ينطق ش لامكان ان يتكلم بكلام لا يكون مطابقا لما في نفس الامر م بخلاف المشهود له
كيحيى ش حيث قال فيه الحق وسلام عليه يوم يموت ويوم يبعث حيا م فسلام الحق على يحيى من هذا
الوجه وارفع للالتباس الواقع في العناية الالهية من سلام عيسى عليه السلام على نفسه وان كانت
قراين الاحوال تدل على قربه من الله في ذلك وصدقه اذا نطق في معرض الدلالة على براءة امه في
المهد احد الشاهدين ش اي على براءة امه وقربه من الله وكونه نبيا م والشاهد الاخر هز الجذع

اليابس فسقط رطبا جنيا ش اى الشاهد الآخر على البراءة وكونه نبيا من عند الله قوله لها وهزى
اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا فيبرت الجذع اليابس مسقط التمر حال كونه رطبا جنيا من
غير محل ولا تذكير كما ولدت مريم من غير فحل ولا ذكر ولا جماع عرفي معتاد لو قال ش اى حتى لو قال
من نبي ايتى ومعجزتي ان ينطق هذا الحايط فنطق الحايط وقال نطقه تكذب ما انت رسول الله يعني
الآية وثبت بها انه رسول الله ولم يلتفت الى ما نطق به الحايط فلما دخل هذا الاحتمال في كلام
عيسى عليه السلام باشارة امه اليه وهو في المهد كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه ش
اى لما دخل احتمال عدم الصدق في قول عيسى عليه السلام عند الجاهل بالحقايق والاسرار الالهية
حين تكلم باشارة امه اليه في براءة ذمتها عما نسبوها اليه كان سلام الله على يحيى ارفع من سلام
عيسى على نفسه من هذا الوجه م فموضع الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل فيه انه من ابن الله و
فرغت الدلالة بمجرد النطق وانه عبد الله عند الطائفة الاخرى القائلة بالنبوة وبقي ما زاد في حكم
الاحتمال في النظر العقلي حتى ظهر في المستقبل صدقه في جميع ما اخبر به في المهد فتحقق ما اشرنا اليه
ش اى متعلق الدلالة في قوله انى عبد الله انه عبد الله لينفي ما يقال فيه انه ابن الله كان روحه
استشعر بان اكثر امته يذهبون الى انه ابن الله فبداء بقوله انى عبد الله نفيا لما عندهم وذلك
لان الارواح الكاملة قد تكون بحيث لا يخفى عليها جميع ما يجري في هذا العالم قبل ظهوره لما فيه
لما تشاهد اياه في الواح كتب السموات وارواحها عند المرور عليها ويكون ما شاهد مستصحبا
معه باقيا في حفظه كما سئل بعضهم اتذكر عهد الست بربكم قال كانه الآن في اذني وقال الآخر كانه كان
امس وقال بعضهم اذكر ست مواطن اخر للعهد وفرغت الدلالة بمجرد النطق تمت الدلالة على انى عبد
الله عند الطائفة الاخرى من امته القائلة بنبوته وان لم يقل انى عبد الله فان مجرد اتيانه بالنطق
فصلت الدلالة على كونه عبد الله نبيا من انبيائه صادقا فيما قال انى عبد الله اتاني الكتاب والحكم
والنبوة وقوله وبقي ما زاده في حكم الاحتمال اى عند الجاهلين نظر عقولهم المتوبة بالوهم اذ يتوهم
الجاهل لانه يمكن ان يكون كاذبا في قوله اتاني الكتاب والحكم والنبوة وفي قوله وسلام على يوم
ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا ويبقى الاحتمال مستصحبا معهم الى ان يظهر عندهم نور الايمان
ويرتفع به عنهم حجاب الكفر لا بحسب نظر العقول المنورة فان نطقه في المهد مع جميع قراين احواله
براهين لايحة وآيات واضحة ودلايل شاهدة على صدقه في كل ما يقول ويخبر به وهو في المهد
فتحقق ما اشرنا اليه اى من الاسرار واللطائف فيما قال الحق في يحيى وقال عيسى في نفسه من السلام

عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فهنل بلطائف اخر والله الهادى فص حكمة مالكية فى كلمة زكرياوية المالك ماخوذ من الملك وهو الشدة والقوة والمليك الشديد القوى فى ملك الطريق وسطه ويطلق على القدرة والتصرف ايضا ولما كانت الكلمة الزكرياوية مؤيدة من عند الله بالقوة التامة والهمة الموثرة والصبر على مقاساة الشدايد حتى نشر بالمنشار وقد بنصفين ولم يدع الله ان يفرج عنه ويدفع البلاء منه مع كونه مستجاب الدعوة اختصت بالحكمة المالكية ولما كان وجود الآلام والمحن من الغضب وكان وجوده من رحمة الله ابتداء ويرجع اليها انتهاء ويصير سببا للوصول الى الكمالات وواسطة لرفع الدرجات فى غفران الخطيات كما قال عليه البلاء سوط من سياط الله تعالى يسوق به عباده شرع لبيانها فقال ص اعلم ان رحمة الله وسعت كل شئ وجود الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه اى سبقت الغضب اليه ش اعلم ان الحق سبحانه رحم الاعيان الطالبة للوجود ولوازمها واحكامها فاوجدها فى العين كما اوجدها اولا فى العلم فالرحمة سابقة على كل شئ محيطة بكل شئ كما قال تع ورحمتى وسعت كل شئ قوله وجودا وحكما اى من جهة الوجود والاستعداد والقابلية له التى هى فى حكم الوجود فان الوجود عين الرحمة الشاملة على جميع الموجودات اعراضا كانت اوجوهرا وكذلك القابلية محيطة وشاملة عليها ومن جملة الاعيان عين الغضب وما يترتب عليه من الآلام والاسقام والبلايا والمحن وامثالها مما لايلايم الطباع فوسعت الرحمة لها كما وسعت لغيرها فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة الرحمة اليه تع على نسبة الغضب اليه وذلك لان الرحمة ذاتية للحق تع وعين الغضب ناشية من عدم قابلية بعض الاعيان للكمال المطلق والرحمة التامة فيسمى شقاوية وشرا واليه اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الخير كله بيديك والشر ليس اليك ومن امعن النظر فى لوازم الغضب من الآلام والامراض والفقر والجهل والموت وغير ذلك يجد كلها امورا عدمية فالرحمة ذاتية للوجود الحق والغضب عارضية ناشية من اسباب عدمية ص ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل عين ش يطلبه يجوز ان يكون بالياء المنقوطة من تحت وبالتاء المنقوطه من فوق قدمر فى فصل الاعيان ان لله تع اسماء ذاتية مسماة بمفاتيح الغيب التى لا يعلمها الا هو وهى بذواتها تطلب من الله ظهور انفسها فى العلم ثم فى العين والاعيان الثابتة عبارة عن صور تلك الاسماء وتعيناتها وليست الاسماء الا وجودات خاصة فلكل عين مستندا الى وجود معين وهو الاسم الخاص الالهى فاذا علمت هذا فيجوز ان يكون فاعل يطلب ضميرا عائدا الى الوجود وضمير المفعول عائدا الى كل عين او الى عين ذكره باعتبار اللفظ والشئ معنا

لما كان لكل عين مُستند وهو وجود خاص واسم من الاسماء الذاتية يطلب ذلك الوجود بذاته عينا من الاعيان ليكون مظهره ومسواه في العلم والعين عمّت رحمته تعالى كل عين لاجل ذلك الطلب فقوله لذلك متعلق بقوله عمت وعمّت جواب لما ويجوز ان يكون الفاعل ضميرا عايدا الى كل عين و ضمير المفعول عايدا الى الوجود ومعناه لما كان لكل عين وجود في خزانة غيبه تع مقدر ان يفيض عليه وكان يطلب كل عين ذلك الوجود من الله عمت رحمته كل عين فافاضت على كل منها وجودها لاجل ذلك الطلب الذي من الاعيان مرفانه برحمته التي رحمه بها قبل ش بكسر الباء مرغبة في وجود عينه فاوجدها ش تعليل لعموم الرحمة اى فان كل عين برحمة الله التي رحمة الحق لها الا فاعطاء الوجود العلمي قبل رغبته في الوجود العيني اى صادقا بلا طالبا للوجود الخارجي فاوجدها الله اى الاعيان فيه ضمير فاته وقيل عائد الى كل عين ويجوز ان يكونا عايدين الى الله وضمير رحمة الى كل عين ذكره باعتبار لفظ الكل او باعتبار الشيء اذ في بعض النسخ كل شيء ومعناه ان الله برحمته التي الارحم الكل بها قبل رغبة كل شيء في وجود عين ذلك الشيء اى قبل الله سواله واجاب نداءه ورغبته في وجوده العيني فاوجدها اى الاعيان فيه كما يقال تقبل الله منك وقيل على التقديرين خبران وقرأ بعض العارفين قبل بسكون الباء وقال اى ان الله برحمته التي رحم الشيء بها سابق رغبته في وجود عينه اى طلبه فاوجدها اى الرغبة وفيه نظر م فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما ش اى فلاجل قبول الحق طلب الاعيان ورغبتها في ان تكون موجودة في الخارج قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما فظاهر واما حكما فلانه رحم وقبل سؤال كل شيء فاعطاه الاستعداد والقابلية للوجود العيني فوجد في العين فذلك القبول والاستعداد رحمة من الله على الاعيان حكما لذلك قال تعالى واتاكم من كل ما سألتموه اى بلسان الاستعداد والحال القائل م والاسماء الالهية من الاشياء وهي ترجع الى عين واحدة فاول ما وسعته رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرحمة بالرحمة فاول شيء وسعته الرحمة نفسها ثم الشيئية كل موجود يوجد الى ما لا يتناهى دنيا واخرة عرضا وجوهرا ومركبا وبسيطا ش لما كانت الاسماء من حيث تكثرها مغائرة للذات الاحدية و رحمة الله وسعت كل شيء جعل الاسماء ايضا داخلة تحت الرحمة الذاتية لانها من الاشياء المتكثرة مع انها راجعة الى عين واحدة وهي الذات الالهية فاول ما وسعته رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرحمة وهي عين اسم الرحمن من حيث تميزها بتعينها الخاص عن الاسم الله وانما وسعت الرحمة الذاتية العين الرحمانية لانها من حيث تميزها عن الذات الالهية انما حصلت بالتجلي الذاتي والرحمة الذاتية ما كان لشيء وجود اصلا اسما كان او

صفة او عينا ثابتا واذا كان الامر كذلك فاول ما تعلقت الرحمة الذاتية وهو نفس الرحمة الظاهرة
في العين الرحمانية ثم الشيئية المشار اليه اي العين الرحمانية وانما جعل الرحمة الرحمانية اول متعلق
الرحمة الذاتية ثم العين الرحمانية لان عين الاسم الرحمن ذات مع صفة الرحمة والمجموع من حيث هو
مجموع متاخر عن كل من اجزائه ثم شيئية كل موجود اي عين كل موجود يوجد الى ما لا يتناهى مفصلا دنيا واخرة عرضا
وجوهرا مركبا وبسيطا لان جميعها داخلة تحت العين الرحمانية اجمالا فالاولية في قوله فاول ما
وسعت رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة اولية بالنسبة الى باقي اعيان الاسماء التي بعدها
كقوله تع عن لسان ابراهيم عليه السلام وانا اول المسلمين وان كان من قبله من الانبياء ايضا مسلمين
ويجوز ان يكون المراد بالشيئية وجودات الاعيان لا اعيانها م ولا يعتبر فيها ش اي في افاضة
الرحمة على كل شيء م حصول غرض ولا ملاءمة طبع بل الملايم وغير الملايم كله وسعته الرحمة الالهية
وجودا ش اذ لو كان حصول الغرض وملاءمة الطباع معتبرا في الايجاد لما كان للعالم وجود ولا
للاسماء الالهية ظهور وتعين اصلا لان الاسماء متقابلة فمظاهرها ايضا كذلك وطبيعة احد
المتقابلين لا يلايم طبيعة الاخر م وقد ذكرنا في الفتح المكي ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا
للموجود وان كان للموجود فبحكم المعدوم وهو علم غريب ومسئلة نادرة ولا يعلم تحقيقها ش
وفي بعض النسخ تحقيقها م الا اصحاب الاوهام فذلك بالذوق عندهم واما من لا يوثر الوهم
فيه فهو بعيد من هذه المسئلة ش لما ذكر ان الرحمة وسعت كل شيء وجودا وحكما وذكر ان شيئية
كل شيء حتى الاسماء الالهية والاعيان الكونية كلها من الرحمة والرحمة لا عين لها في الخارج فهي
معقولة المعنى معدومة العين فكان قايلا يقول كيف توثر الرحمة في اعيان الاشياء وهي في
نفسها معدومة فقال قد ذكرنا في الفتوحات ان الاثر لا يكون الا للمعدوم ولا للمعدوم المعدوم
مطلقا لاستحالة التاثير منه بل المعدوم في الخارج الموجود في الباطن وذلك لان جميع ما في الظاهر
لا يظهر الا من الباطن فالباطن منبع جميع الاشياء والباطن المطلق هو الذات الالهية فان الحق
غيب الغيوب كلها وقد علمت انه من حيث ذاته غني عن العالمين ومن حيث اسمائه ويطلب
وجود العالم فالعالم مستندا ما الى الحق من حيث الاسماء واما الى الاسماء اياما كان يلزم المقصود
لان الاسماء ذات مع الصفات والصفات لا اعيان لها في الخارج لكونها نسبا فالموثر ان كان
الذات فتاثيرها بحسب النسب التي لا اعيان لها في الخارج وان كان الصفات فلا اعيان لها
فيه ومظاهر الاسماء التي هي الاعيان ثابتة في الحضرة العلمية ما شمت رايحة الوجود الخارجي بعد

والموجود هو الوجود المتعين على حسبها الا الاعيان فصح ان المؤثر في الوجود هو الذي لا عين له
في الخارج ثم تنزل بقوله فان كان للموجود حكم واثر فهو ايضا بحكم المعدوم وهو المرتبة التي بها يحكم
الموجود على الشيء الا ترى السلطان مادام متحققا بالسلطنة تجري احكامه وتنفذ اوامره ونواهيه
ولو كان صبيا وعند انعزاله عن السلطنة لا ينفذ له حكم اصلا مع انه موجود وكذا الوزير والقاضي
وجميع اصحاب المناصب ولما كان هذا المعنى غير مشعور به مع وضوحه وحقيقته قال ش هو
علم غريب ومسئلة نادرة قوله ولا يعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام اي الذين يتوهمون امورا لا وجود
لها ويحصل نفوسهم منها وبتاثر انفعالا عظيما وتاثيرا قويا هم الذين يدركون بالذوق ان الامور المعدومة
المتوهمة كيف تؤثر فيهم واما من لا يتاثر من الوهم من الامور المعدومة المتوهمة فليس له نصيب من
هذا المسئلة بحسب الذوق وقيل معناه اي الذي يؤثرون في الاشياء بالوهم فيوجدونها بانهم يعلمون
ذلك علم ذوق وفيه نظر لان الكلام في ان المعدوم يؤثر في الموجود لا ان الموجود يؤثر في المعدوم لان الوهم
قوة موجودة في الخارج والله اعلم م فرحمة الله في الاكوان سارية وفي الذوات وفي الاعيان
جارية ش ولما كان الايجاد باختفاء الهوية الالهية في الصور الكونية الخلقية والاشياء ما وجدت
الا بالرحمة والرحمة عين تلك الهوية في المرتبة الاحدية وان كانت غيرها في المرتبة الواحدية جعل
الرحمة سارية في اعيان الاكوان كسريان الهوية فيها لانها الهوية ولسريان الرحمة في الاكوان
يعطف بعضهم بعضا ويحن بعضهم بعضا م مكانة الرحمة المثلى اذا علمت من الشهود مع الافكار عالية
ش المكانة المرتبة العلية والمنزلة الرفيعة والمثلى الفضلى تانيث الانضل كما قال ويذهبا بطريقتكم
المثلى اي اذا علمت مكانة الرحمة بطريق الشهود كانت عالية على الافكار اي كانت بحيث لا يدركها الافكار
وعالية خبر المبتدا ومع بمعنى على ولو قلنا معناه اذا علمت من الشهود والافكار على سبيل الجمع بينهما
اي اذا علمت عين الرحمة بالشهود ولوازمها بالافكار ظهر علوها ومراتبها الرفيعة فجعل معناه
م وكل من ذكرته الرحمة فقد سعد وما ثمه الا ما ذكرته الرحمة وذكر الرحمة الاشياء عين ايجادها اياها
فكل موجود مرحوم ولا تحجب يا ولي عن ادراك ما قلناه بما تراه من اصحاب البلاء وبما تؤمن به
من الام الاخرة التي لا تفتر عمن قامت به ش اي عمن قامت الالام وجودا بها به م واعلم اولا
ان الرحمة انما هي في الايجاد عامة فبالرحمة بالالام اوجد الالام ثم ان الرحمة لها الاثر بوجهين اثر
بالذات ش وهو اثر الرحمة الرحمانية العامة المتعلقة بايجاد كل الاعيان مطلقا واليه اشار
بقوله م وهو ايجادها كل عين موجودة ولا ينظر ش الرحمة م الى غرض ولا الى عدم غرض ولا

الى ملايمه ولا الى غير ملايمها فانها ناظرة فى عين كل موجود قبل وجوده ش قيل على صيغة الماضى اى ننظر الرحمة فى كل عين حال كونها قابلة للوجود م بل تنظره فى عين هويته ش فاعل تنظر ضمير الرحمة وضمير المفعول عايد الى كل عين لذلك ذكره تغليبا للفظ الكل او باعتبار الشئ اى بل ناظرة فيها حال ثبوتها فى العدم م ولهذا راءت الحق المخلوق فى الاعتقادات عينا ثابتة فى العيون الثابتة فرحمته بنفسها بالايجاد ش الحق المخلوق هو تجلى الحق سبحانه على حسب اعتقاد المعتقدين فيه وانما يسمى مخلوقا لانه مجعول متكثرة وكل مجعول مخلوق ويسمى حقا لانه حق فى اعتقاد المعتقد وتجلى الحق فى نفس الامر ومعناه ولكون الرحمة تنظر فى الاعيان حال ثبوتها فى العدم فترحم عليها شاهدت اعيان الموجودات وراءت عين الحق المخلوق ثابتة فى اعتقاد كل عين فى جملة العيون الثابتة فرحمته بنفسها اى فرحمت الرحمة الحق المخلوق بنفس الرحمة الذاتية فاوجدته م ولذلك قلنا ان الحق المخلوق بحسب الاعتقادات اول شئ مرحوم بعد تعلق الرحمة الذاتية بنفسها بالايجاد قلنا من قبل ان اول ما وسعت الرحمة الذاتية شيئية تلك العين الموجدة للرحمة الصفاتية وهى عين الاسم الرحمن و لما كان الرحمن هو الذى يتجلى بحسب اعتقاد المعتقدين ويصير حقا مخلوقا فيدخل فى جملة ما يتعلق الرحمة بايجاده من الاعيان المرحومة جعله مقول القول بحسب المعنى م ولها اثر اخر بالسؤال فيسأل المحجوبون الحق ان يرحمهم فى اعتقادهم واهل الكشف يسالون رحمة الله ان تقوم بهم فيسالونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا يرحمهم الا قيام الرحمة بهم ش الاثر الاخر هو اثر الرحمة الرحيمية المعطية لكل عين ما يوصل الى كمالها اما بسؤال لسان الاعتداد وبسؤال لسان الحال والقال كما مر من قبل فيسأل المحجوبون ان يرحمهم الحق الذى هو معتقدهم ويغفر لذنوبهم ويتجاوز عنهم رغبة فى الجنة وهربا من النار واهل الكشف يسالون ان يتصفوا بالرحمة فيقومون لها من الحضرة الالهية المطلقة لا من الالهية المعتقدة فيقولون يا الله ارحمنا بلسان استعدادهم ولا يرحمهم الا بان يجعل قيام الرحمة بهم فيكونوا راحمين لانفسهم ولغيرهم من المستعدين بايصالها الى الكمال هذا بالنسبة الى بعض المكاشفين لا بالنسبة الى المحققين فانهم يختارون مقام العبودية على الربوبية ويجوز ان يكون بالنسبة الى جميع المكاشفين ويكون المراد الاتصاف بها لا الظهور بها فان الكمل لا يطلبون الظهور بالصفة الرحمانية م فلها الحكم لان الحكم انما هو فى الحقيقة للمعنى القائم بالمحل فهو الراحم على الحقيقة ش اى فللرحمة الحكم فى كل مرحوم لان المعنى القائم بالمحل هو الحاكم فى الحقيقة على نفس المحل وعلى من دونه الا يرى ان السلطنة يحكم

على نفس السلطان باموره لو انعزل لا يكون له تلك الاحكام فذلك المعنى هو الحاكم لا نفس السلطان
ولكون المعنى قايما بالمحل يظن انه هو الحاكم وكذلك جميع المعانى حتى يظهر حقيقة هذا الكلام فى اصحاب
المناصب كالسلطان والوزير والقاضى وغيرهم م فلا يرحم الله عبادة المعتنى بهم الا بالرحمة
ش اى بقيام الرحمة بهم ليكونوا راحمين م فاذا قامت بهم الرحمة وجد واحكمها فمن ذكرته
الرحمة ش اى الرحيمية بقيامها به فى الكاملين او بالمغفرة واعطاء الجنة كما
فى العابدين الزاهدين المحجوبين عن معرفة الحقايق م فقد رحم ش بما
يناسب استعداده ويقبل عينه ذلك م واسم الفاعل هو الرحيم والراحم ش
اى الحاكم هو الرحمة وان كان اسم الفاعل هو الرحيم والراحم اى فان اضيف الرحمة الى الذات
الموصوفة بالرحمة فى الرحيم والراحم م والحكم لا يتصف بالخلق لانه امر توجبه المعانى لذواتها فالاحوال
لا موجودة ولا معدومة ش لما قال وجدوا حكمها ذوقا قال والحكم ايضا غير موصوف بانه
مخلوق لانه لا عين له فى الخارج ليكون موصوفا بالمخلوقية بل امر معنوى تستلزمه المعانى المعقولة
لذواتها وهى المعانى الكلية المذكورة فى الفص الاول من انها باطنة ولا تزول عن الوجود العينى
بحسب الحكم فالاحوال فى الاحكام كلها لا موجودة فى الاعيان بمعنى ان لها اعيانا فى الخارج ولا
معدومة الآثار فى الخارج ولو قال قائل ان لا احوال الاعيان لها فى الخارج لعيانا جوهرية ولم لا يجوز ان يكون
لها اعيانا عرضية موجودة فى الخارج لا يجد تحقيقه ان الاعيان العرضية بعضها محسوسة كالسواد والبياض
وبعضها معقولة كالعلم والارادة والقدرة وامثالها والمعقولات من حيث انها معقولات ليس لها وجود الا فى العقل
عين لها فى الخارج غيره ومن حيث انها هيئات روحانية مرتسمة فى الذات الموصوفة بها لها اعيان
عرضية غير اعيان محالها واتحاد عين الصفة مع عين الموصوف وعدم اتحاده المستفاد من المرتبة
الاحدية والواحدية التى للحق قد علمت ان الصفات كلها عين الذات في المرتبة الاحدية وغيرها
من وجه فى الواحدية فكذلك حال الصفات الروحانية مع محلها والله اعلم م اى لا عين لها فى الوجود
لانها نسب لا معدومة فى الحكم لان الذى قام به العلم يسمى عالما وهو الحال ش اى ذلك القيام
الذى به يسمى صاحبه عالما وهذا المسمى بالحال فى مذهب المعتزلة م فعالم ذات موصوفة بالعلم
فما هو ش اى فليس ذلك الحال اى كونه عالما م عين الذات ولا عين العلم وما ثمة الا علم وذات قام
بها هذا العلم وكونه عالما حال لهذه الذات باتصافها بهذا المعنى فحدثت نسبة العلم اليه فهو المسمى
عالما ش اى حدثت من اجتماع الذات والصفة العلمية هذه النسبة وصار الموصوف بها مسمى

بالعالم م والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم ش اى من جملة نسب الراحم م وهى الموجبة للحكم ش
على صاحبها بانه راحم م فهى الراحم ش اى الجاعلة لصاحبها راحما او هى الراحمة فى الحقيقة للاشياء
المرحومة وان كانت فى الظاهر مستندة الى صاحبها م والذى اوجدها واحدها فى المرحوم ما
اوجدها ليرحمه بها ش اى المعنى الذى كان للموجد وهو الرحمة فى هذه الصورة ما اوجدها فى المرحوم
ليرحمه بها بل ليجعله راحما واليه اشار بقوله م وانما اوجدها الرحمن ليرحم بها من قامت به ش اى الحق انما
اوجد الرحمة فى هذا المرحوم الذى هو من اهل الكشف ما اوجدها ليرحمه بها فيكون مرحوما ان انما
اوجدها فيه ليكون راحما لانه بمجرد ما وجد ولا صار مرحوما بالرحمة الرحمانية وعند الوصول الى
كمال يليق بحاله صار مرحوما بالرحمة الرحيمية فايجاد الرحمة فيه واعطاء هذه الصفة له بعد الوجود
والوصول الى الكمال انما هو ليكون العبد موصوفا بصفة ربه فيكون راحما بعد ان كان مرحوما وانما كان
كذلك لان الصفات الفعلية اذا ظهرت فيمن ظهرت تقتضى ظهور الفعل منه الا ترى ان الحق
اذا اعطى لعبده صفة القدرة وتجلى بها له كيف تصدر منه خوارق العادات وانواع المعجزات و
الكرامات والرحمة مبدء جملة الصفات الفعلية اذ بها توجد اعيانا فيسال الله يرحمنا بالرحمة التامة
الخاصة والعامة م وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث فليس بمحل لايجاد الرحمة فيه وهو الراحم ولا
يكون الراحم الا بقيام الرحمة به فثبت انه عين الرحمة ش اى الحق سبحانه هو الذى يرحم جميع الاسماء
والصفات والاعيان والاكوان فهو الراحم وليس محل للحوادث ليكون له صفة زايدة عليه حادثة
بالذات فرحمته عين ذاته غير زايدة عليها وبها رحم الرحمة الصفاتية فاوجدها والعين التى هى
قايمة بها ليرحم الاشياء بها كلها م ومن لم يذق هذا الامر ولا كان له فيه قدم ش اى ومن لم يحصل له
هذا الامر بالذوق ليكون راحما بالفعل مالكا لهذه الصفة متمكنا فيها ولا له قدم بوجه من الوجوه فى هذا
المقام م ما اجتراء ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة فقال ش اى الاشعرى م ما هو عين الصفة
ولا غيرها فصفات الحق عنده لا هى هو ولا هى غيره لانه لا يقدر على نفيها ولا يقدر ان يجعلها عينه فعدل
الى هذه العبارة وهى عبارة حسنة وغيرها ش اى غير هذه العبارة م احق بالامر منها ش اى
احق بما فى نفس الامر منها م وارفع للاشكال ش وهو ان يكون الذات ناقصة بالذات متكاملة
لنفسها بالصفات م وهو القول بنفى اعيان وجودا فانما بذات الموصوف ش هو عايد الى قوله
وغيرها اى القول بنفى اعيان الصفات الزايدة على الذات القايمة بها اولى والبق بما فى نفس الامر و
ارفع للاشكال من ان يجعل له صفات بما قايمة بها وهى لا عينها ولا غيرها والقول بالنفى مذهب اكثر

الحكماء والمعتزلة فمرادنا هي نسب واضافات بين الموصوف بها وبين اعيانها المعقولة ش اي وانما
الصفات نسب واضافات تلحق بالذات الالهية حاصلة بين الذات الموصوفة بها وبين الاعيان
المعقولة لها لان لكل صفة حقيقة تمتاز بها عن غيرها من الحقائق واعيانها م وان كانت الرحمة
جامعة فانها بالنسبة الى كل اسم الهي مختلفة فلهذا يسال سبحانه ان يرحم بكل اسم الهي فرحمه الله
ش يسال على البناء للمفعول وان يرحم على البناء للفاعل اي الرحمة وان كانت جامعة لجميع انواع
الرحمة لكنها تختلف بالنسبة الى الاسماء المختلفة ان كل منها يرحم مظهره وداعيه بما يخصه ويعطيه
حقيقته فلهذا اي ولاجل هذا الاختلاف يسال الحق سبحانه ان يرحم بكل واحد من اسمائه فيرحم الله
ذلك السائل بالاسم الذي سال رحمه الله بمعنى يرحم الله كما يقال في الدعاء رحمه الله ويجوز ان يكون
بالتاء والاضافة م والكناية وهي التي وسعت كل شيء ش الكناية هي ضمير المتكلم في قوله ورحمتي
وسعت كل شيء والمخاطب في قوله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما والذات التي الكناية تدل عليها
هي التي وسعت كل شيء او رحمته عين ذاته كما مر آنفا م ولها شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء
الالهية فما تعم بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص الالهي في قول السائل يا رب ارحم وغير ذلك من الاسماء
حتى المنتقم فله ان يقول يا منتقم ارحمني ش ما في قوله فما تعم للنفي اي وللرحمة الالهية شعب
كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهية اي اذا قال السائل يا رب ارحم او يا الله ارحمني او غير ذلك من
الاسماء حتى للسائل ان يقول يا منتقم ارحمني فما تعم الرحمة وان كان الاسم المدعو من الاسماء الجامعة
كالاسم الله والرحمن والرب اي ليس المطلوب بالرحمة من جميع الاسماء معنى عاما شاملا للكل بل
معنى خاصا فانك اذا قلت يا رب ارحمني تريد ان يجعلك موصوفا بالكمالات واذا قلت يا منتقم
ارحمني تريد ان يكشف عنك العذاب م وذلك لان هذه الاسماء تدل على الذات المسماة وتدل
بحقائقها على معان مختلفة فيدعو بها في الرحمة ش اي فيدعو الداعي بتلك الاسماء في طلب الرحمة
م من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير ش ذلك اشارة الى قوله فما تعم الرحمة
اي فما تعم الرحمة لان الاسماء تدل على الذات وتدل بحقائقها اي بما يتميز به عن غيرها على المعاني
المختلفة فدعا الداعي بتلك الاسماء في طلب الرحمة انما هو من حيث انها تدل على الذات المسماة
بها لا غير اي نظر الداعي في دعائه انما هو الى الذات المسماة بالاسماء فقط اي اسم كان م لا بما يدل عليه
ذلك الاسم الذي ينفصل به عن غيره ويتميز ش اي لا بالخصوصيات المتكثرة التي يتميز بعضها
عن بعض م فانه لا يتميز عن غيره وهو عنده دليل الذات ش اي فان الاسم الخاص لا يتميز عن

غیره من حیث انه یدل علی الذات الواحدة وهو غیر عنده ای ذلک الاسم الخاص عند السائل دلیل الذات ولیس نظره الا الی الذات فانها قبلة الحاجات وان کان المسؤل لا یصمد من الذات الا علی بذلک الاسم الخاص من حیث خصوصیته م وانما یتمیز بنفسه عن غیره لذاته اذا المصطلح علیه بای لفظ کالحقیقة متمیزة بذاتها عن غیرها ش ای وانما یتمیز الاسم الخاص بنفسه عن غیره لذاته اذا الحقیقة المصطلحة علیها بالالفاظ ای لفظ کان متمیزة بذاتها عن غیرها الا یری ان العلیم متمیز عن القادر بعین العلم والقادر متمیز عنه بعین القدرة والکل فی الدلالة علی الذات الالهیة غیر متمیزة والیه اشار بقوله م وان کان الکل قد سبق لیدل علی عین واحدة مسماة ولا خلاف انه لکل اسم حکم لیس للآخر فذلک ایضا ینبغی ان یعتبر دلالتها علی الذات المسماة ش ای ولا خلاف فی ان لکل اسم حکما یختص به ولیس ذلک للآخر فذلک الحکم ایضا ینبغی ان یعتبره السائل کما اعتبر الذات وذلک لان السائل لابد له من مطلوب یطلبه فینبغی ان یطلب ذلک من الذات باسم یعطی خصوصیة مطلوبه کالمریض اذا دعا یا الله او یا رحمن ینبغی ان یعتبر الشفاء لیقتضی الحق حاجته علی یا الشافی م ولهذا قال ابو القسم ابن القسی فی الاسماء الالهیة ان کل اسم علی انفراده مسمی بجمیع الاسماء الالهیة کلها اذا قدمته فی الذکر نعته بجمیع الاسماء وذلک لدلالتها علی عین واحدة وان تکثرت الاسماء علیها واختلفت حقایقها ای حقایق تلک الاسماء ش ای ولاجل ان الاسماء کلها فی دلالتها علی الذات لا تختلف قال ابو القسم القسی وهو صاحب خلع النعلین وذکر الشیخ فی الفتوحات انه کان من اکابر اهل الطریق ای اسم من الاسماء اذا قدمته فی الذکر نعته بجمیع الاسماء لانه دلیل الذات والذات معنونة بجمیع الاسماء والصفات م ثم ان الرحمة تنال علی طریقین طریق الوجوب وهو قوله تع فساکتبها للذین یتقون ویؤتون الزکوة وما قیدهم به من الصفات العلمیة والعملیة ش وهو قوله تع ای ذلک الوجوب مستفاد من قوله تع فساکتبها الی آخره الایة ومستفاد من الوعد الذی وعدهم فی مقابلة ما قیدهم به وکلفهم فما قیدهم معطوف علی قوله وهو قوله وما بمعنی الذی والشیء ای الرحمة من الله تنال علی طریقین طریق الوجوب ای علی الطریق الذی اوجب الحق علی نفسه ان یرحم عباده اذا اتوا به فی مقابلة ما قیدهم به وکلفهم من العلم والعمل کما قال ساکتبها ای افرضها للذین یتقون ویؤتون الزکوة لان العبد بحسب عمله یوجب علی الله ان یرحمه بل ذلک الایجاب علی سبیل الفضل والمنة ایضا منه علی عباده م والطریق الاخر الذی تنال به هذه الرحمة علی طریق الامتنان الالهی الذی لا یقترن به عمل وهو قوله ورحمتی وسعت کل شیء ومنه قیل لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تأخر

ومنه قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لك فاما ذلك ش الرحمة الامتنانية قد تكون عامة وهو الرحمة
الذاتية الشاملة لجميع العباد كقوله رحمتي وسعت كل شيء وقد تكون خاصة كما قال ليغفر لك الله ما
تقدم من ذنبك وما تاخر في حق نبينا صلى الله عليه وسلم وكما قال لبعض عباده اعمل ما شئت فقد
غفرت لك فلا يتوهم انها شاملة لجميع الاشيا مطلقا والله الرحيم المنان ومنه الفضل والاحسان

فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية اعلم ان للقوى الروحانية بحسب الفعل والانفعال واجتماعاتها
امتزاجات روحانية يحصل منها هيئة وحدانية لتكون مصدرا للاحكام والآثار الناتجة منها واتصافها
بالكيفية تابعة لها كما ان الصورة الطبيعية تابعة للمزاج الحاصل من العناصر المختلفة والكيفية المتبائنة
والاحكام الظاهرة عليها انما هي بحسب ذلك المزاج فاذا علمت هذا فاعلم ان الياس عليه السلام
ناسب بحسب مزاجه الروحاني مزاج الصور الملكية وبحسب مزاجه الجسماني الصور البشرية فانس
من حيث الصورة والروحانية الملائكة وصاحبهم بحكم الاشتراك الواقع بينهم في مراتبهم الروحانية وانس
من حيث الصورة الجسمانية الاناسي وخالطهم بحكم الاشتراك معهم في الصورة الطبيعية العنصرية
فصار جامعا للصورتين وظاهرا بالبرزخية بين العالمين لذلك اختصت الحكمة الايناسية بهذا
الكلمة الالياسية ولتلك الصورة الملكية الموجبة للاعتدال الحقيقي فاز بالحيوة الدائمية كالخضر
وعيسى عليهما السلام الياس هو ادريس عليه السلام كان نبيا قبل نوح ورفعه الله مكانا عليا فهو في
قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك وبعل اسم صنم وبك هو سلطان
تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى ببعل مخصوصا بالملك وكان الياس الذي هو ادريس قد مثل له
انفلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة وهي الحاجة عن فرس من نار وجميع الآلة من نار فلم يبق له
تعلق بما يتعلق به الاغراض النفسية ش تعرف الفص اليك ان الكامل له الامتزاج المطلق في العالم
الملكوتية والعنصرية بحكم الظهور وبالقدرة خصوصا عند الامر الالهي بالبعثة ودعوة الخلق الى
الله والحكم بان الياس عين ادريس عليه السلام مستفاد من الشهود للامر على ما هو عليه فانه رضي الله
عنه كان يشاهد جميع ارواح الانبياء عليهم السلام في مشاهده كما صرح في شرح هود عليه السلام وباقي
كتبه فنزوله عليه السلام مبني على ما اخبر عنه نبينا صلوة الله وسلامه عليه انما كان قبل نوح لانه كان
جدا لانه ابن لمك ابن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس عليه السلام ولا يتوهم انه على سبيل التناسخ ليستدل
حقيته كما يظن بعض من يميل اليه لانه عبارة عن تعلق الروح البدن بعد المفارقة من بدن آخر
من غير تخلل زمان بين التعلقين للتعشق الذاتي بين الروح والجسد ويكون تعلقه بالبدن الجسماني

دايما وهذا ليس كذلك وانفلاق الجبل عن فرس ناري كان في العالم المثالي فانه شاهد فيه ان جبل
اللبنان وهو من جبال الشام انفلق وخرج منه فرس على هيئة نارية ولا شك ان كل ما يتمثل في العالم
المثالي بصورة من الصور هو معنى من المعاني الروحانية وحقيقة من الحقايق الغيبية لذلك تاثرت في
حيوانية حتى سقطت عنه الشهوة وغلبت قواه الروحانية عليه حتى صار عقلا مجردا على صورة
انسان وقيل ان الجبل هو جسمانية وانفلاقه انفرج هياتهما وغواشيهما والفرس هو الفرس الحيوانية
وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه وكون الآية من نار تكامل قواه واخلاقه
وفيه نظر لان المتمثل له الحكم على من يتمثل له فلو كان المتمثل بالجبل حقيقة الجسمانية وبالفرس حقيقة
الحيوانية لكان حكم الحيوانية غالبا على الروحانية لا عكسه وكونها على الصورة النارية لا تخرج
الحيوانية عن مقتضاها غايتها ان تجعل النفس منورة منقادة للروح ليكون مقتضاها على وجه الشرع
وطريق الجبل ان حملنا النارية على النورية وان حملناها على حقيقتها المحرقة يكون سببا للتوغل في الشهوة
والانحطاط في الدركات لغلبة نار الشهوة على نور الروح والله اعلم بالصواب م فكان الحق فيه منزها
ش اي كان الحق في المقام العقلي منزها على اسم المفعول م فكان ش اي الياس م على النصف
من المعرفة بالله فان العقل اذا تجرد لنفسه من حيث اخذه العلوم من فطره وكانت معرفته بالله
على التنزيه لا على التشبيه ش لانه لا يدرك مدركاته ما شيا الا بحسب ما منه فيه كما هو مقرر في قواعد
التحقيق ومقامه تنزيه وبه لذلك قال ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فكان على النصف من المعرفة
م واذا اعطاه الله تعالى المعرفة بالتجلي كملت معرفته بالله فنزه في موضع وشبه في موضع ش اي نزه
في موضع التنزيه تنزيها حقانيا وشبه في موضع التشبيه تشبيها عيانيا فيكون تنزيهه تنزيه الحق
وتشبيهه تشبيه الحق م ورأى سريان الحق في الصور الطبيعية والعنصرية وما بقيت له صورة
لا يرى عين الحق عينها ش كما هو الامر عليه في نفسه م وهذه المعرفة التامة ش اي هذه المعرفة
هي المعرفة التامة م التي جاءت به الشرايع المنزلة عند الله ش لان الشرايع كلها تحكم بالتشبيه
والتنزيه ولا تنفرد باحدهما م وحكمت بهذه المعرفة الاوهام كلها ش لان الوهم يلبس المعاني
كلية كانت او جزئية نوعا من الصور الخيالية في الذهن وهذا تشبيه في غير عين التنزيه لان المعاني
من حيث تجردها عن المواد منزهة عنها وعن الصور التابعة لها ومن حيث انها موجودة مصورة
في الذهن مشبهة بها م ولذلك كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشاة من العقول لان
العاقل ولو بلغ في عقله لم يخل عن حكم الوهم والتصور فيما عقل ش اي لاجل ان الوهم حاكم على

المدركات العقلية بالتنزيه والتشبيه كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشاة العنصرية
من العقول لان العاقل ولو بلغ في عقله كمالا ينتهي العقول اليه لا يخلص عن احكام الوهم عليه ولا
مدركاته العقلية تجرد عن الصور الوهمية م فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة
الانسانية وبه جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت شبهت ش اي الشرائع م في التنزيه
ش اي في مقام التنزيه م بالوهم ش اي شبهت بلسان الوهم اذ الوهم لا يعطي الا ادراك
المعاني الجزئية في الصورة الحسية فهو يتصور موجودا اما في الخارج مشخصا مفارقا عن غيره
متميزا كونه جسما او جسمانيا او زمانيا او مكانيا وذلك عين التشبيه م ونزهت في التشبيه
بالعقل ش ونزهت الشرائع في مقام التشبيه بلسان العقل لان العقل يجرد المعاني الكلية عن العوارض الحسية
بينهما م فارتبط الكل بالكل ش اي التشبيه والتنزيه م فلا يمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن
تنزيه ش وذلك لان كل ما نزهته عنه عن النقائص فهو ثابت له عند ظهوره في مراتب الكونية وهو
التشبيه وكل ما شبهته واثبت له من الكمالات فهو منفي عنه في مرتبة احديته وهو التنزيه م قال الله تعالى
ليس كمثله شيء فنزه وشبه ش اما تنزيهه فظاهر لانه نفي المماثلة على تقدير زيادة الكاف وعلى عدم
زيادته ايضا يلزم المطلوب لان نفي المماثلة عن المثل يوجب نفي المماثلة عن نفسه بطريق الاولى واما
تشبيهه فانه اثبت له مثلا ونفى عنه المماثلة واثبات المثل تشبيه وليس ذلك المثل الا الانسان المخلوق
على صورته المتصف بكمالاته الا الوجوب الذاتي الفارق بينهما كما مر في الفص الآدمي قال رضي الله عنه
في كتاب الاسرار والصلوة على اول مبدع كان ولا موجود ظهر هنالك ولا نجم فيما مثلا وقد وجد
فرد الانسي في قوله ليس كمثله شيء وهو العالم الفرد العلم م وهو السميع البصير فشبه ش لانه اثبت
له ما هو ثابت لغيره ونزه ايضا في هذا القول لان تقديم الضمير يوجب حصر السمع والبصر فيه
فنزه عن المشاركة مع الغير فيهما م وهي اعظم آية تنزيه نزلت ومع ذلك لم تخل عن تشبيه بالكاف
فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذكرناه ثم قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون
ش اي عما يصفونه بحسب مبالغ عقولهم م وما يصفونه الا بما تعطيه عقولهم فنزه نفسه عن
تنزيههم اذ حددوه بذلك ش لان المتميز عن كل الاشياء محدود بتمايزه عنها م وذلك لقصور
العقول عن ادراك مثل هذا ش اي ذلك التحديد يحصل من قصور العقول عن ادراك الحقائق الالهية
وشؤونها على ما هي عليها وما استفادت العقول المنورة هذه المعاني ايضا الا باعلام الله والاطلاع على
اسرار آياته لا بانفسهم م ثم جاءت الشرائع كلها بما يحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة يظهر

فيما ش لم تخل من الاخلاء اى جاءت الشرايع كلها بمقتضى القوى الوهمية على التنزيه والتشبيه فلم
يجعل الحق خاليا عن صفة يظهر الحق فيها وهو عين التشبيه م كذلك قالت ش اى الشرايع م وبما جاءت
فعلمت الامم على ذلك ش اى تقتضى ذلك م فاعطاها ش اى اعطى الحق الامم فانث الضمير باعتبار
تانيث الجمع م الحق التجلى ش اى تجلى لهم بتلك الصفات الموجبة للتشبيه م فلحقت ش اى الامم م
بالرسل وراثة ش اى من جهة الوراثة م فنطقت ش اى الامم م بما نطقت به رسل الله ش من
التنزيه والتشبيه م الله اعلم حيث يجعل رسالته فالله اعلم موجه بالخبرية الى رسل الله وله وجه بالابتداء
الى اعلم حيث رسالاته وكلا الوجهين حقيقة فيه لذلك قلنا بالتشبيه فى التنزيه وبالتنزيه فى التشبيه
ش لما جعل الامة ملحقا بالرسل بحكم الوراثة وقال فنطقت بما نطقت به رسل الله ادرج قوله تع فاذا
جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته ليبين التنزيه والتشبيه فيه
فقوله الله موجه اى موجه بالوجهين الخبرية والابتدائية اما خبريته لان قوله تع لن نؤمن حتى نؤتى
مثل ما اوتى كلام وتام لان المفعول الذى اقيم فيه مقام الفاعل ضمير عايد الى الرسول اى لن نؤمن
بالآية حتى نوتى مثل ما اوتى الرسول المبلغ اياها فرسل الله جملة اخرى اى رسل الله هم مظاهر
الله واعلم خبر مبتداء محذوف اى هو اعلم حيث يجعل رسالته والثانى الله مبتداء واعلم خبره فهو كلام
مستانف والوجه الاول وان كان فيه نوع تعسف لكن لما كان فى نفس الامر كلاما حقا التزمه ويظهر
حقيقة لمن يعرف سر قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم ومن يطع الرسول
فقد اطاع الله وامثال ذلك وكل الوجهين حقيقة فيه اى حق مطابق لما فى نفس الامر لا مجاز كما زعم
اهل الظاهر فى آية المبايعة والطاعة وامثالها واذا كان هوية الحق عين هوية الرسل كان التشبيه
الذى فى الرسل ثابتا للتنزيه الذى فى هوية الحق وبالعكس وذلك معنى قوله ولذلك قلنا الى آخره اى ولاجل
ان كل الوجهين حقيقة فى هذا الكلام قلنا بالتشبيه فى عين التنزيه اذ هوية الحق المنزه هى التى ظهرت
فى صورة الرسل المشبهة والهوية الظاهرة فى الصورة المشبهة هى التى كانت منزهة فى المرتبة الاحدية
م وبعد ان تقرر هذا فنرخى الستور ونسدل الحجب على عين المنتقد والمعتقد وان كان من بعض صور
من تجلى فيها الحق ش اى بعد ان تقرر ان التنزيه لا يخلوا عن التشبيه وبالعكس نرخى الستور ونسدل
الاغطية على عين المنتقد وهو المحقق الذى يعلم خلاصة المعانى والحقائق اما بالكشف والعيان او
بالنظر والبرهان وعلى عين المعتقد المؤمن باهل الحقائق والعرفان وان كانا اى المعتقد والمنتقد من
بعض المظاهر التى تجلى الحق فيها م ولكن قد امرنا بالستر ليظهر تفاضل استعداد الصور فان المتجلى

في صورة بحكم استعداد تلك الصورة فينسب اليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها لا بد من ذلك
ش اى امرا بالتحول ليظهر تفاضل الاستعدادات في المظاهر فان التجلي لا يقع على عين من المفضول
ويتميز المراتب فينسب اليه اى الى الحق المتجلي ما تعطيه حقيقة العين التي هي المتجلى له ولوازمها اى
حقيقة اعراضها الذاتية من اللوازم الحاصلة فيها عند التجلي كما مر مرارا من ان المرايا لها احكام
لا تظهر الا عند التجلي من الصغر والكبر والاستطالة والاستدارة وامثالها مر مثل ان يرى الحق في
النوم ولا ينكر هذا ش اى رؤية الحق في النوم كما لا ينكر رؤيته في الآخرة مر وانه لا شك الحق
غيبه ش اى ان المرئي هو الحق عينه بلا شك مر فيتبعه لوازم تلك الصورة وحقائقها التي
تجلى في النوم ثم بعد ذلك يعبر اى يجاز عنها الى امر آخر يقتضي التنزيه عقلا فان كان الذي يعبرها
ذا كشف وايمان فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط بل يعطيها حقها من التنزيه وما ظهرت ش اى الصورة
والهيئة مر فيه ش لما ذكر ان المتجلي انما يتجلى بحسب استعداد المتجلى له وجعل منسوبا اليه ما
تعطيه حقيقة المتجلى له من الصورة ولوازمها ذكر له مثالا وهو ان الانسان يرى الحق في نومه
على صورة من الصور ولا شك ان الحق هو المتجلي في تلك الصورة لروح النائم فلوازم تلك الصورة
من الشكل والوضع والكون كلها تلحق بحقيقة الصورة وهذا عين التشبيه ثم المعبر ان كان
من اصحاب النظر والعقل يعبر عنها ويقول ان الحق منزه عن الصورة فالمراد بهذه الصورة كذا
وكذا من المعاني المناسبة للتنزيه المجردة عن الصورة ويلزمه التحديد بالتشبيه بما لا صورة
له كالعقول والمعاني المجردة وهو لا يشعر به وان كان ذا كشف وعيان او تقليد وايمان فلا ينزهه
وينفي الصورة عنه مطلقا بل يعطي الصورة حقها بان يجعلها من جملة الصور التي يتجلى الحق فيها
عند ظهوره بالمظاهر لكن لا يتقيد بها حتى يلزم حصره فيها ويعطي التنزيه ايضا حقه بان يقول
الحق بحسب ذاته منزه عن الصور العقلية والمثالية والحسية كلها لتجليه عن العقول والاوهام
عن ادراكها وان كان بحسب اسمائه وصفاته وظهوره في مراتب العالم غير منزه عنها فيكون
قايلا بالتنزيه والتشبيه ومعطيا حق المقامين في تعبيره وما ذكره بعض العارفين في هذا الموضع
من ان الوهم يحكم في التخيلات ويدرك المعاني الجزئية في المحسوسات واحكامه في المعاني الجزئية
اكثرها صحيحة ويحكم في المعقولات والمعاني الكلية باحكام كلها فاسدة الا ما شاء الله غير مناسب
لما ذكره الشيخ لانه ذكر ان الوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الانسانية وبه جاءت الشرايع
المنزلة وهو في صدد تصويب احكام الوهم لا تخطيته مر فلله على التحقيق عبارة لمن فهم الاشارة ش

لما نقل كلامه رضي الله عنه الى قوله نغ رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته وذلك ذكر له وجها الى الخبرية ووجها الى الابتدائية وبين التنزيه والتشبيه فى المثال قال منتجا عمّا ذكره فالله على التحقيق عبارة اى فلفظة الله فى الله اعلم فى الحقيقه عبارة عن حقيقة ظهرت فى صور الرسل لمن فهم ما اشرنا اليه فى جعلنا الله خبرا للرسل م وروح هذه الحكمة وفصها ان الامر منقسم الى موثر وموثر فيه وهما عبارتان فالموثر بكل وجه وعلى كل حال وفى كل حضرة هو الله والموثر فيه لكل وجه وعلى كل حال وفى كل حضرة هو العالم ش هذا كلام مستانف اى روح هذه الحكمة الانسانية وخلاصتها ان الامر الالهى وشانه منقسم الى موثر وموثر فيه وهما عبارتان اى لفظ الموثر والموثر فيه عبارتان بحسب الظهور فى مراتب الكثرة عن الحقيقة الواحدة الظاهرة فيهما اذ حقيقة الموثر والموثر فيه واحد فالموثر بكل وجه وعلى كل حال هو الله اى سواء كان التاثير حاصلا من مظهر من المظاهر الكونية او اسم من الاسماء الالهية فان الموثر هو الذات الالهية بحسب اسمائها وصفاتها لانها علة العلل ومبدأ كل شئ فى الازل الموثر فيه هو اعيان العالم لانها محل ولايات الاسماء ومظهرها وانما جعل الانقسام الامر اليهما روح هذه الحكمة لان بين العلة والمعلول لابد من مناسبة رابطة بينهما وتلك المناسبة هى المواساة الثابتة بين الحق فى العالم م فاذا ورد ش الوارد الالهى م فالحق كل شئ باصله الذى يناسبه ش اى ان كان الوارد عن الحضرة الالهية كالوجود والعلم والقدرة وامثال ذلك من الكمالات الالهية فالحق اليها وان كان عن حضرة العالم كالفقر والاحتياج والامكان وغير ذلك من النقائص الكونية فاسند الى العالم م فان الوارد ابدا لابد ان يكون فرعا عن اصل ش واصل كل شئ هو الكلى الذى يناسبه جزئية المتفرع عليه لذلك م كانت المحبة الالهية عن النوافل من العبد ش ان النوافل من العبد هى الكمالات التى ظهر بها العبد واقامها فلاجرم استلزمت المحبة الالهية التى هى ايضا كمال وسبب لحصول باقى الكمالات فهو كالمثال لقوله فان الوارد لابد ان يكون فرعا عن اصل اى كما كانت المحبة الالهية متفرعة عن النوافل الصادرة من العبد لا يقال انه مناقض لما ذكره انه جعل الموثر نوافل العبد والمتاثر المحبة الالهية لان النوافل وان كان ظاهرا من العبد لكنها فى الحقيقة كمالات صادرة من التوبة الالهية الظاهرة فى الصورة العبدانية فلا يكون الموثر فى نفسه الا الله م فهذا اثر ش اى هذا الحب اثر م بين موثر ش وهو الحق م وهو موثر فيه ش وهو العالم وفى بعض النسخ م من موثر وهو اثر فيه ش فهذا اثر حاصل من موثر فيه وعلى هذا الاثر وبواسطة م كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة ش اى الالهية م فهذا اثر مقرر لا تقدر على انكاره لثبوته شرعا ان كنت

مؤمنا ش اى هذا الاثر الذى هو الله لان المحبة الالهية هى التى اوجبت ان يكون الحق سمع عبده وبصره ويده ورجله وغير ذلك ولا يمكن ان ينكر المؤمن بالشريعة لهذا الامر لتسامع لهذا المعنى لا يخلو اما ان يكون صاحب العقل السليم او صاحب العقل المشوب بالوهم والاول هو قوله م واما العقل السليم فهو اما صاحب تجلى الهى فى مجلى طبيعى فيعرف ما قلناه واما مؤمن مسلم كما ورد فى الصحيح ش العقل السليم هو القلب الساذج من العقائد الفاسدة الباقى على الفطرة الاصلية فهو اما صاحب تجلى الهى اى ذو كشف وعيان فى هذه النشاءة العنصرية والصورة الطبيعية واما مؤمن بالرسل واهل الكشف مسلم امره اليهم منقاد باوامرهم فان كان صاحب تجلى فهو عارف بشهوده حقيقة ما قلناه من ان الامر منقسم الى موثر وموثر فيه والموثر فى جميع الحضرات الكونية والالهية هو الله والموثر فيه فى كلها هو الاعيان والابدان ينسب كل منهما الى اصله وان كان مؤمنا بالرسل والاولياء فيؤمن به كما ورد فى الصحيح ان العبد لا يزال يتقرب بالنوافل حتى احبه الحديث م ولا بد من سلطان الوهم ان يحكم عن العاقل الباحث فى ما جاء به الحق فى هذه الصورة لانه مؤمن بها ش المراد بالصورة الصورة التى يتجلى بها الحق فى النوم او صورة الرسل اى ولا بد ان يحكم الوهم بحقية ما ذكر وشاهده من الصورة الموهبة فى النوم او اليقظة على العاقل المؤمن بالرسل الطالب تحقيق ما اتاه فى هذه الصورة المثالية او الصورة الكاملة الانسانية من الآيات والاخبار الدالة على تجليات الحق بالصور الحسية والمثالية لان هذا العاقل مؤمن بان تلك الصورة المرئية صورة الحق او بالرسل والشرائع المنزلة بالتنزيه الذى يحكم بها العقل والتشبيه الذى يحكم به الوهم م واما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فيتخيل بنظره الفكر انه قد احال على الله ما اعطاه ذلك التجلى فى الرؤيا والوهم فى ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه ش اى اما العاقل الذى لا ايمان له بالشرايع وهو صاحب العقل المشوب بالوهم فيحكم على بطلان ما حكم به الوهم من اثبات الصور على الله بالوهم الذى هو مشوب بعقله لان العقل اذا تنور بنور الكشف والايمان يدرك ما هو الامر عليه وعند عدم الايمان بالشرايع لا يخلص عن حكم الوهم فيتخيل ان ما اعطاه التجلى فى الرؤيا من الصورة مستحيل فيتمثل الى ما اعطاه نظره الفكرى ذلك فابطل حكم الوهم بتوهمه الفاسد وهو لا يشعر بذلك لعدم علمه بنفسه واحكامها م ومن ذلك قوله ادعونى استجب لكم قال الله تع واذا سالك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان اذ لا يكون مجيبا الا اذا كان من يدعوه ش اى ومن ذلك القبيل المذكور وهو قوله ان الامر منقسم الى موثر وموثر فيه قوله تع ادعونى استجب لكم واجيب دعوة الداع لان الامر الوجودى منقسم الى موثر ومتاثر والداعى هو القابل للتاثر

والمجيب هو الفاعل المؤثر وكما ان الفاعل لا يكون فاعلا الا بالقابل كذلك لا يكون المجيب مجيبا الا اذا حصل من يدعوه فلذلك اشارة الى قوله ان الامر منقسم وكان في قوله الا اذا كان من يدعوه تامة م وان كان عين الداعي عين المجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فهما صورتان بلا شك ش اى لا شك ان الاجابة والاستجابة لا يمكن الا بين عينين متغايرين بالحقيقة او بالصورة فان كان عين الداعي بعينها عين المجيب في الحقيقة فلا بد من اختلاف الصور ليكون احدهما داعيا والاخر مجيبا فهما اى الداعي والمدعو صورتان بلا شك فوجدتهما حقيقة مستندة الى الواحد الاحد والغني الصمد وكثرتها صورة مستندة الى كثرة اسماء الاعيان الواقعة في خطيرة الامكان م وتلك الصور كلها كالاعضاء لزيد ش اى وتلك الصور التي في المظاهر الالهية والكونية كلها كصور الاعضاء على الحقيقة الجسمية الظاهرة في شخص زيد اذ الحقيقة الجسمية واحدة وصورها الحاصلة عليها متعددة م فمعلوم ان زيدا حقيقة واحدة وان يده ش اى صورة يده ليست صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا حاجبه فهو الكثير الواحد الكثير بالصور والواحد بالعين وكالانسان بالعين ش عطف على قوله كالاعضاء اى الصور التي يظهر الحق فيها كثيرة مع احدية عينه كتكثر صور افراد الانسان مع ان عين الانسان م واحد بلا شك ولا شك ان عمرا ما هو زيد ش صورة ولا صفة م ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العين الواحدة لا يتناهى وجودا فهو ش اى الانسان م وان كان واحدا بالعين ش اى بالحقيقة والعين الثابتة الانسانية م فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت قطعا ان كنت مؤمنا ان الحق عينه ش عينه تاكيد للحق اى الحق بعينه م يتجلى في القيمة في صورة فيعرف ثم يتحول في صورة فينكر ثم يتحول عنها في صورة فيعرف ش كما جاء في الحديث الصحيح م وهو هو المتجلي ليس غيره في كل صورة ش اى الحق هو المتجلي في هذه الصورة المعروفة المقولة والمنكرة المجهولة ومعلوم ان هذه الصورة ما هي تلك الصورة الاخرى فكان ش بتشديد النون وفي بعض النسخ فكانت م بالعين الواحدة ش التي هي الذات الاحدية م قامت مقام المراة ش التي يظهر فيها الصور المختلفة باختلاف صور الناظرين م فاذا نظر الناظر فيها الى صورة معتقدة في الله عرفه فاقر به و اذا اتفق ان يرى فيها معتقد غيره انكره كما يرى في المراة صورته وصورة غيره فالمراة عين واحدة والصور كثيرة في عين الرائي وليس في المراة عين واحدة والصور كثيرة في عين الرائي وليس في المراة صورة منها جملة واحدة ش اى والحال انه ليس في المراة صورة اصلا م مع كون المراة لها اثر في الصور بوجه وما لها اثر بوجه فالاثر الذي لها كونها ترد الصور متغيرة الشكل من الصغر

والطول والعرض فلها اثر في المقادير وذلك ش الاثر م راجع اليها ش اى الى المراءة م وانما كانت
هذه التغييرات منها ش اى من المراءة م لاختلاف مقادير المرائى ش هذا تصريح بوجه التشبيه
وتقريره ان المراءة مع انها خالية عن الصور التى يظهر فيها لها اثر فى الصور الظاهرة فيها وذلك
ردها اياها متغيرة الشكل فى الصغر والكبر والطول والعرض الاستدارة وغيرها فكل من الرائى
والمراءة موثر من وجه ومتاثر من آخر فكذلك الحق اثر فى الصور الظاهرة فى مرآة ذاته وذلك
بواسطة تجلياته الغيبية وشؤنه الذاتية و لصور العالم اثر وهو بواسطة تجلياته تفاوت اعيانهم
واختلاف استعداداتهم الموجبة لاختلاف عقائدهم ولا بد للعارف ان يلحق الاثر الالهى الى حضرته
والاثر الكونى الى حضرته م فانظر فى المثال مرآة واحدة ش اى حال كونه مرآة واحدة م من هذه
المرائى لا ينظر الجماعة ش اى بنظرك الكامل الجامع للعقائد لا بنظر الجماعة من المعتقدين بالاعتقادات
الجزئية ويجوز ان يقرأ ولا تنظر الجماعة بتاء الخطاب ومعناه فانظر فى المرآة الواحدة التى هى الذات
الالهية ولا تنظر فى الجماعة المرايا التى هى الاسماء فانما تفرق خاطرك وتخرجك عن الصراط المستقيم
كما قال تع ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله م وهو نظرك من حيث كونه ذاتا ش اى
انظروا لشان ان نظرك فى الحق من حيث كونه ذاتا واحدة عينه عن العالمين ويجوز ان يعود
الى مصدر فانظر اى وذلك النظر شهودك اياه من حيث ذاته لا من حيث اسماؤه م فهو ش
اى الحق من حيث ذاته م غنى عن العالمين ومن حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت يكون كالمرائى
المتكثرة والخلاصة انك اذا نظرت الى الحقيقة الواحدة المرائية لا الى المرايا المتعددة التى هى اشخاص
بنظرك الكامل وجدت الحقيقة المرائية مثالا للذات الغنية الالهية واذا نظرت الى المرايا
المتعددة وجدتها امثلة المرايا الاسماء المتكثرة فتكون عقيدة الناظر فى الذات من حيث هى هى ومن
حيث الاسماء والصفات كالهيولى لجميع العقائد بخلاف اصحاب العقائد الجزئية فانه يقر بما يعرفه
وينكر على ما يجهله م فاى اسم الهى نظرت فيه نفسك ش بتاء الخطاب نصب نفسك على المفعولية
م او من نظر الناظر ش وفى بعض النسخ فى الناظر م حقيقة ذلك الاسم ش اى اى اسم الهى شاهدت
نفسك فى مرآته وادركت صورة عقيدتك او نفس من نظر فيها وعقيدته فانما يتجلى لنظر الناظر حقيقة
ذلك الاسم فتصير كالمراءة للظهرة صورة كل ناظر فيها او اى اسم الهى نظرت بسكون التاء فيه
نفسك ونفس من نظر فيه برفع نفسك على الفاعلية فانما يظهر فى الناظر حقيقة ذلك الاسم
يظهور لوازمه فيه م فهكذا هو الامر ان فهمت ش اى الشان الالهى فى تجلياته وظهوراته كالت

فى المراٰة ان فهمت ما اشير اليك من ان الذات الاحدية عن يد ذكره ولا صورة فيها من حيث هى هى وهى مظهرة لجميع
صور العالم م فلا تجزع ولا تخف ش اى لا تجزع عند احتجابك عن شهود نفسك فى لا تخف عند فقدانك فى طلبك
شهود حقيقتك من الفناء م فان الله يحب الشجاعة واعلى مراتب الشجاعة هو افناء نفسه فى ذاته مع صفاتها
وافعالها فى عين ذات الحق وصفاته وافعاله وانما كانت محبوبة لاستلزامه عين البقاء الابدى وتحققه بالوجود
المحض الحقانى ش ولو على قتل حية م وليست الحية سوى نفسك ش اى الحية التى هى علة لك
وينبغى قتلها ليست فى الحقيقة كما قال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك م والحية حية
لنفسها بالصورة والحقيقة والشئ لا يقتل عن نفسه وان افسدت الصورة فى الحس ش لا يقتل
وافسدت هما على البناء للمفعول اى الذات الحية حيث لنفسها وذاتها باقية بصورتها النوعية و
حقيقتها الكلية والشئ لا يغنى عن نفسه ولا يزال وان دخل الفساد فيه لا يدخل فى حقيقته وصورته
النوعية بل فى صورته الحسية وانما نقل الكلام فى هذه الحكمة الايناسية الى بيان البقاء وكشف المعاد
لان الياس عليه السلام كان ادريس فارتفع الى السماء وبقى فيها وفى صورته الشخصية ثم عاد الصورة
الالياسية ففيه رضى الله عنه المحجوبين عن العود الجاهلين بالبقاء التركى بحال ادريس عليه السلام
م فان الحد يظبطها والخيال لا يزيلها ش تعليل للبقاء والمراد بالحد حقيقة المحدود اذ الحد والمحدود
لا يختلفان الا بالاجمال والتفصيل فقط اى فان الحقيقة الثابتة فى العلم المعبر عنها بالحد يضبط حقيقة ما
افسدت صورته عن التفرق والفناء والخيال الحافظ للمثال يحفظها عن الفناء ولا يزيلها ويجوز ان
يكون المراد بالحد الصورة العقلية المثبتة فى الواح الكتب السماوية واللوح المحفوظ م واذا كان
الامر على هذا فهذا هو الامان على الذوات والعزة المتعة فانك لا تقدر على افساد الحدود واى عزة
اعظم من هذه العزة ش اى واذا كان الشان الالهى على هذا الطريق بحيث لا يغنى شئ ولا ينعدم ذات
اصلا بحسب الحقيقة فهذا هو الامان من الله والعزة وحين لا يقهرها بالافناء والاعدام ويجعلها
منعة اى حرسة تحرسها وتمنعها من طريان الهلاك فى الفساد عليها وهى حقائقها وصورها التى فى
العوالم غير الحسية واذا قتلت نفسا فانك لا يقدر على افناء حقيقتها بل تقدر على افناء صورتها
الحسية وتلك الحقيقة باقية مع صورها التى فى جميع العوالم وان اراد الخالق يعطيها ايضا صورة
اخرى حسية بحيث لا تشعر فيجعلها موجودة مرة اخرى م فتخيل بالوهم انك قتلت وبالوهم والعقل
لم تزل الصورة موجودة فى الحد ش اى فتتوهم انك قتلت والقاتل فى الحقيقة هو الله والمقتول هو
باق فى العالم العقلى وصورته موجودة فى العالم المثالى وتشاهد بالعقل المنور والوهم المدرك للمعانى الجزئية

ان صورته العقلية موجودة في الحقيقة وما فقدت الا صورته الحسية م والدليل على ذلك ش
اي على ان القائل هو الله لا انت قوله تعالى م وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى في العين ما ادركته الا
الصورة المحمدية التي ثبت لها الرمي في الحس وهي ش اي الصورة المحمدية هي م التي نفى الله الرمي عنها
اولا ثم اثبته لها وسطا ش بقوله اذ رميت م ثم عاد بالاستدراك الى ان الله هو الرامي في صورة
محمدية ولا بد من الايمان بهذا فانظر الى هذا المؤثر ش وهو الاسم الرامي كيف نزل لاظهار فعله في
المظاهر م حتى انزل الحق في صورة محمدية واخبر الحق نفسه ش بالنصب اي عن نفسه ويجوز ان
يكون بالرفع فيكون تاكيدا للحق م عباده بذلك فما قال احد منا عنه ذلك بل هو قال عن نفسه و
خبره صدق والايمان به واجب سواء ادركت علم ما قال ش اي احطت بسر ما قال وجعل نفسه
راميا في صورة محمدية بعقلك م او لم تدركه فاما عالم ش اي فانت اما عالم م واما مسلم مؤمن ش
بالايمان التقليدي م ومما يدلك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة
انها لا تكون معلولة لمن هي ش اي العلة م علة له هذا حكم العقل لا خفاء به وما في علم التجلي الا
هذا وهو ان العلة تكون معلولة لمن هي علة له ش اي فان لم تحط بعقلك السر بما سمعت فاعلم
ان العقل المشوب بالوهم من حيث نظره الفكري ضعيف في ادراك الاشياء على ما هي عليه ويدل
عليه كون العقل يحكم على العلة انها لا يكون معلولة لما هو معلول لها والتجلي الالهي يعطي للعارف المكاشف
ان العلة معلولة لمعلولها وذلك لان عين المعلول حال ثبوتها في العدم تطلب من العلة ان يجعلها
موجودة لها كما تطلب عين العلة وجود معلولها وتطلب من الطرفين رابطة بينهما وايضا علية العلة
كمال من كمالها ولا يتم الا بالمعلول فمعلولية المعلول سبب لعليته كما ان معلولية المعلول لا تحصل الا
بعلية العلة لكونهما متضائفين وكذلك حكم جميع المتضائفين فالعلة من حيث انها علة معلولة لمعلولها
والمكاشف يجد بالكشف ان ذات العلة والمعلول شيء واحد ظهر في مرتبتين مختلفتين والعلية و
المعلولية والعلة والمعلول من المتضائفين اللذين كل منهما علة للآخر فيحكم على العلة من حيث مباينتها
عن المعلول انها معلولة لمعلولها وهو حق اذ لم يكن لا امتياز بينهما الا بما يقتضي التضائف والا لزم
والذي حكم به العقل صحيح مع التجريد في النظر ش وفي بعض النسخ مع التحرر في النظر اي ان جرد المكاشف
نظره فيما حكم به العقل يجد ذلك صحيحا لان ذات العلة ووجودها مجردا عن العلية سابق على وجود
المعلول وذاته سبقا ذاتيا لا زمانيا فلو كان وجود المعلول وذاته علة لعلته بطل ذلك السبق الذاتي
وايضا يلزم الدور لتوقف وجود كل منهما في الخارج على الآخر هذا اذا اخذنا وجود كل منهما مجردا عن

العلية والمعلولية واما اذا اخذناهما مع الصفتين فلا بدّ من ان يتوقف كل منهما على الاخر ومعنى التحرز و
هو ان الناظر يحوز في نظره هما يوجب التضائف اى ياخذ ذات كلّ منهما مجرّدا عمّا يوجب التضايف
وغايته في ذلك ان يقول اذا راى الامر على خلاف ما اعطاه الدليل لنظرى انّ العين بعد ان ثبت انها
واحدة في هذا الكثير فمن حيث هي علة في صورة من هذه الصور لمعلول ما فلا ان تكون معلولة لمعلولها
في حال كونها علة بل ينتقل الحكم بانتقالها في الصور فتكون معلولة المعلول فيصير معلولها علة لها
هذا غايته اذا كان قد راى الامر على ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكرى ش اى وغاية العقل
انه اذا شاهد الامر لا على ما يعطيه نظره العقلى بل على ما هو عليه كما يعطى التجلى للمكاشف ان يقول
مصحّحا لما هو يعطى التجلّى وموجها له انّ العين بعد ان ثبت وحدتها اى بعد التسليم ان الذات الظاهرة
في هذه الصورة الكثيرة واحدة فهى علة في صورة من الصور لمعلول ما ومن حيث انها علة ليست معلولة
لمعلولها بل من حيثية اخرى وهي باعتبار ظهورها في صورة المعلول ايضا فينتقل حكم العلية الى الصورة المعلولية
بانتقال تلك العين اليها اى بظهور تلك العين في صورة المعلول فيصير معلولها علة لها هذا غاية ما يقدر
العقل عليه عند شهود الامر على ما هو عليه وانت تعلم انّ الجهات المختلفة التي يعتبرها العقل والنسب
التي يضيفها الى الذات الاحدية كلها متحدة في عين الوجود ومستهلكة في الذات الاحدية فما في الوجود
الا ذات تعالى الظاهرة في صورة بالعلية وفي الاخرى بالمعلولية م واذا كان الامر في العلية بهذه المثابة
فما ظنك بالاتساع النظر العقلى في غير هذا المضيق ش اى اذا كان الامر الالهى وشانه عند التجلى بهذه
المثابة في العلة حيث يجعل المعلول علة لعلته فما ظنك في غير هذا المضيق من المواضع التي يكون
مجال العقل فيه واسعا ويجوّز عليها امورا شتى م فلا اعقل من الرسل صلوات الله عليهم ش لانهم
يشاهدون الامر على ما هو عليه بالتجلّى الالهى م وقد جاؤا بما جاؤا به من المعانى الغيبية في صورة
الخبر المروى عنهم انه في الخبر ش اى جاؤا بما جاؤا به من المعانى الغيبيّة في صورة الخبر المروى
عنهم م عن الجناب الالهى فاثبتوا ما اثبته العقل وزادوا فيما لا يستقل بادراكه وما يحيل العقل راسا
ويقرّ به التجلى الالهى ش وانما كانوا اعقل الخلائق واكملهم لانهم كانوا منورين بالانوار الالهية مشاهدين
للحقائق على ما هي عليها لذلك اخبروا عن الجناب الالهى بما لا يستقل العقل بادراكه وما يحيل نسبته الى
الله من حيث نظره لاعطاء التجلى ذلك واقراره بحقيقته م فاذا اخلا بعد التجلى بنفسه حار فيما رآه ش
لانه رجع الى بشريته بارتفاع حكم التجلّى عنه وغلب عليه عقله المانع من ذلك وهو لا يشك فيما
رآه فيحصل الحيرة م فان كان عبد ربّ ردّ العقول اليه وان كان عبد نظر ردّ الحقّ الى حكمه

ش اى فان كان التجلى لعبد الحق ردّ حقله اليه وان كان عبد العقل ردّ الحق الى حكم العقل ونزّله كما
شاهدنا اليوم فى العلماء الظاهريين انهم اذا سمعوا آية من الآيات او خبرا من الاخبار الدالة على طور
فوق طور العقل يأوّلون ذلك وينزلونه الى ما يحكم به عقولهم وهذا لا يكون الا ما دام فى هذه
النشأة الدنياوية محجوبا عن نشأته الاخراوية فى الدنيا فان العارفين يظهرون هنا كانهم فى
الصورة الدنياوية لما يجرى عليهم من احكامها والله تع قد حوطهم فى بواطنهم فى النشأة الاخراوية
لا بدّ من ذلك فهم بالصورة مجهولون الا من كشف الله عين بصيرته فادرك ش اى وهذا الرد الى
العقل لا يكون الا ما دام المتجلى له وهذه النشأة الدنياوية محجوبا عن نشأة الاخراوية فان ارتفع عنه
الحجاب واطلع على ما فى نشأته الاخراوية اطلاعا شهوديا وهو فى الدنيا فح لا يبقى للعقل معه نزاع فيما
ادركه من التجلى ولا يحتاج الى الرد الى مقامه ولا يحصل له الحيرة فان العارفين المكاشفين للحقائق
بالتجليات الالهية ظاهرون فى الدنيا بالصورة ويجرى عليهم احكام ما يتعلق بموطن الدنيا والله
تعالى جعل باطنهم الى النشأة الاخراوية فهم بالصورة فى الدنيا وبالباطن فى الآخرة ولا يعرفهم الا
من كشف الله عين بصيرته الغطاء ورفع عن عينه الحجاب كما قال تع اوليائى تحت قبائى لا يعرفهم
غيرى فما من عارف بالله من حيث التجلى الالهى الا وهو على النشأة الاخراوية قد حشر فى دنياه
ونشر من قبره فهو يرى ما لا يرون ويشهد ما لا يشهدون عناية من الله ببعض عباده فى ذلك ش انما
قال من حيث التجلى الالهى لان العارفين لهم مراتب بحسب سيرهم فى الملكوت والجبروت والتجلى
المطلق والمقيد وادناهم صاحب العرفان العلمى المجرد والحشر والنشر يقع لكل منهم بحسب مقامهم
مع اهل ذلك الموطن الذى حصلوا فيه فيشاهدون انهم حشروا فيه ونشروا من قبور ابدانهم
ورفع عنهم الحجب ووضع لهم الميزان والصراط وحكم الحق العدل بالفصل والقضاء كل ذلك على سبيل
الشهود فيرون ما لا يراه المحجوبون ويشهدون ما لا يشهده المنغمسون فى الهيئات الجسمانية والتعلقات
الظلمانية عناية من الله ببعض عباده حيث عجّل لهم ما اجل لغيره ليتدارك باقى عمره ويحصل له
ما به حصول الدرجات العالية فان الدنيا مزرعة الآخرة فمن اراد العثور على هذه الحكمة الالياسية
الادريسية الذى انشاه الله تع نشأتين فكان نبيا قبل نوح عليه السلام ثم رفع ونزل رسولا بعد
ذلك فجمع الله له بين المنزلتين فلينزل به عن حكم عقله الى شهوته وليكن حيوانا مطلقا حتى يكشف
ما يكشف كل دابة ما عدا الثقلين فحينئذ يعلم انه قد تحقق بحيوانيته ش اى فمن اراد ان يطلع على حكمة
الياس الذى كان ادريسا نبيا قبل نوح عليه السلام فرفع الى السماء ثم نزل رسولا ليجمع بين النبوة والرسالة

وهو المراد بالمنزلتين فلينزل عن حكم عقله الذي هو السماء الى محل نفسه وشهوته الذي هو الارض لما سبر
في التنزل ويكون حيوانا مطلقا اي كالحيوان الذي لا يزاحمه عقله بالتصرف في الاشياء بل منقادا للوارد
ان الروحانية من المقام الحيوانية حتى يشاهد روحانية الياس ومقامه المختص به فيطلع على الحكم
الخصيصة وبه ينكشف له ما يكشفه كل دابة سوى الثقلين من الاطلاع على احوال الموتى بالتنعيم
والتعذيب وغيرها وعند هذا الانكشاف يعلم انه قد تحقق بالمقام الحيوانية وينبغي ان ينتقل مرة
اخرى الى المقام العقلي المجرد بالانقطاع عن الشهوات الجسمانية واللذات الطبيعية كما سقطت شهوة
الياس عليه السلام ليصير ما ادركه عين اليقين ويكون محققا وذايقا لما عاينه وشاهده كما اشار اليه من
بعد بقوله فاذا تحقق بما ذكرنا انتقل ان يكون عقلا مجردا م وعلامته ش اي وعلامة التحقق بهذا
المقام م علامتان الواحدة هذا الكشف ش المذكور م فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم ويرى
الميت حيا ش بالحيوة البرزخية م والصامت متكلما ش بالكمالات الروحانية الملكوتية
م والقاعد ماشيا ش بالحركات المعنوية والمثالية م والعلامة الثانية الخرس ش اي البكم م
بحيث انه لو اراد ان ينطق بما رآه لم يقدر فح يتحقق بحيوانيته ش اي بمقام الحيوانية لان الحيوان
لم يقدر ان يتكلم حسابما يراه وان كان متكلما في عالمه المثالي بروحه ومعناه م وكان لنا تلميذ قد
حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته ولما اقامني الله تع في هذا المقام
تحققت بحيوانيتي تحققا كليا فكنت ارى واريد ان انطق بما اشاهده فلا استطيع فكنت لا افرق بيني و
بين الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بما ذكرناه ش اي بالمقام الحيوانية وانكشف له اسرار عالم
الطبيعة وشاهد الاحوال البرزخية وعلم حقية ما جاء به الشريعة م انتقل الى ان يكون عقلا
مجردا في غير مادة طبيعية فيشهد امورا هي اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية فيعلم من اين يظهر في
صورة الطبيعة علما ذوقيا ش وانما ينتقل الى مقام العقل المجرد مرة اخرى بعد شهود الامر على ما
هو عليه في البرزخ لانه اذا صار عقلا مجردا شارك العقول المجردة والارواح المطهرة واطلع على الجبروت
وما فيه من الانوار القاهرة فحينئذ يشاهد امورا كلية وحقائق مجردة هي اصول لما يظهر في عالم الطبيعة
فيعلم ذوقا ان الامور الكلية كيف تتنزل وتصير جزئية محسوسة مصورة بالصورة الطبيعية العنصرية
من عين تنزل روحه المجردة الى هذه الصورة الانسانية والمقام الحيوانية وبرجوعها الى مقامها الاصلي
وتحققها بالعهد الاول يعرف كيفية تنزلات الذات الالهية من المقام الاحدية والواحدية الى المراتب
الكونية وظهورها في جميع مراتب العوالم السفلية والعلوية شريفها وخسيسها عظيمها وحقيرها فيشاهد

الحق في جميع مراتب الوجود شهودا حاليا فيفوز بالسعادة العظمى والمرتبة الكبرى وفقنا الله واياكم
السعادة وجعلنا ممن كان ظهر بالعبادة م فان كوشف على ان الطبيعة عين نفس الرحمن فقد اوتي
خيرا كثيرا ش اي فان علم وذاق ان الطبيعة هي التي سمي بالنفس الرحماني وليست مغايرة لها في
الحقيقة فقد اوتي خيرا كثيرا وتفسير الطبيعة والنفس الرحماني قد مر في الفص العيسوي ومواضع اخر مرارا
فلا يحتاج الى ما ذكرها هنا م وان اقتصر معه ش اي مع مقام الخرس م على ما ذكر ش من شهود الامور
التي هي اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية م فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله ش اي
النظري الفكري فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا ش وحقيقة قوله تع م فلم تقتلوهم ولكن
الله قتلهم ش لانه شهد ظهور الحق في جميع مراتب الوجود وكيفية صدور الافعال منه في المظاهر
الكونية فنفى القتل عنهم واضاف الى الله كما قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى م وما قتلهم الا
الحديد والضارب والله خلف هذه الصورة ش من الهوية الالهية م فبالمجموع وقع القتل والرمي
فيشاهد الامور ش عطف على قوله ويعرف ذلك ذوقا م باصولها ش وهي الحقائق المجردة
الكونية م وصورها م وهي الصور الطبيعية والعنصرية والمثالية الخيالية ش فيكون تاما فان شهد
النفس م بفتح الفاء اي فان شهد مع الحقائق المجردة النفس الرحماني ش كان كاملا فلا يرى الا الله
عين ما يرى م لا يرى في عين كل ما يرى الا الله لا غيره ش فيرى الرائي عين المرئي وهذا القدر كاف م
اي في العرفان فالله الموفق والهادي **فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية** الاحسان لغة فعل ما
ينبغي ان يفعل من الخير بالمال والقال والفعل والحال كما قال عليه السلام ان الله كتب الاحسان على كل شيء
فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة واذا قتلتم نفسا فاحسنوا القتلة الحديث وشرعا ان تعبد الله كانك تراه
كما في الحديث المشهور وفي باطنه والحقيقة شهود الحق في جميع المراتب الوجودية اذ قوله عليه السلام كانك
تراه تعليم وخطاب لاهل الحجاب في الاحسان مراتب ثلاث اولها اللغوي وهو ان يحسن على كل شيء حتى من
اساء اليك ويعتذره وتنظر على الموجودات بنظر الرحمة والشفقة وثانيها العبادة بحضور تام كان العابد
يشاهد ربه وثالثها شهود الرب مع كل شيء وفي كل شيء كما قال تع ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد
استمسك بالعروة الوثقى اي يشاهد الله عند تسليم ذاته وقلبه اليه وانما خصت الحكمة الاحسانية
بالكلمة اللقمانية لانه كان صاحب الحكمة بشهادة قوله تع ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا فهو صاحب الخير والخير هو الاحسان والاحسان فعل ما ينبغي فعله والحكمة وضع الشيء
في موضعه فهما من واد واحد وايضا الحكمة تستلزم الاحسان على كل شيء فلذلك قارن الاحسان كلمته م

ا شاء الّا له يريد رزقاله فالكون اجمعه غذاء ش يريد مفعول شاء تقديره اذا شاء ان يريد فحذف
ن ووضع الفعل كقول الشاعر، الا ايها الزاجري احضر الوعى اى ان احضر الوعى اذا تعلّقت مشيّته بان يريد
رزقا فالكون باجمعه غذاء له وتقدّم انّ الحقّ من حيث اسماؤه وصفاته لا يظهر فى الشهادة الّا بالاعيان
كوان وان كان من حيث ذاته مع قطع النّظر عن المظهور والبطون والاسماء والصّفات غنيّا عن العالمين
لاعيان غذاء له من حيث اظهارها اياه ومن حيث اختفاؤها فيه ليظهر وحدته الحقيقيّة وان كان
عتبار آخر هو غذاء الاعيان واليه اشار بقوله م وان شاء الّا له يريد رزقا لنا فهو الغذاء كما تشاء ش
شاء يجوز ان يكون بالنّون للمتكلّم وبالياء للغائب تقديره وان شاء الّا له ان يريد رزقا لنا فهو غذاؤنا
نشاء او كما يشاء الحقّ وذلك لانّ الغذاء هو الّذى يختفى فى عين المغتذى ويظهر على صورته ليقوم به العبد
لهويّة الالهيّة هى التى تختفى فى اعيان الخلائق وتصير ظاهرة مقومة فهى غذاء للاعيان ونسبة الاغتذاء
السرّ زقا اليه مع انّه يطعم ولا يطعم ونسبة كونه غذاء لنا بعينها كنسبة بعض الصّفات الكونيّة اليه في
له من ذا الّذى يقرض الله قرضا حسنا ومرضت فلم تعدنى وامثال ذلك ممّا جاء فى الشّرع وهذه النسبة
ضا من باطن الشرع فانّ النّبى صلّى الله عليه وسلّم اعطى الكتاب فى امر باخراجه الى الخلق فلا ينبغى ان يسئ
حد ظنّه من المؤمنين فى حقّ الاولياء والكاملين فى امثال هذه الاشياء ولمّا كانت المشيّة والارادة
تمعان فى معنى ويفترقان فى آخر قال م مشيّته فقولوا بها ش اى بالمشيّة م قد شاءها فهى المشا
اى شاء الارادة وعينها فالارادة هى المشا اى المراد فالمشا فى قوله هى المشا بفتح الميم اسم مفعول
ن شاء يشاء من غير القياس فى القياس مشئ اذ اصله مشيوء نقلت حركة الياء الى ما قبلها وقلبت
واو ياء وادغمت فى الياء وكسرت ما قبلها للمناسبة وحذفت الهمزة تخفيفا او مصدر مسمّى فى معنى
يت مشية هى عين الارادة هى المشيّة م يريد زيادة ويريد نقصا وليس مشاءة الا المشاء ش
تح الميم لانّه المصدر المسمّى والاول لخبر ليس والثانى اسمه اى ليست مشيّة الا مشيّة ومعناه
المشيّة بعينها هى الارادة الذّاتيّة لانّهما فى كونهما عين الذّات شئ واحد وباعتبار امتيازها
الذّات ونسبتها اليها بحسب الالهيّة كما فى الصّفات فهما حقيقتان متغايرتان تجتمعان وتفترقان
ه بقوله مشيّته ارادته الى آخر البيت على انّهما واحد فى عين الاحديّة وبقوله يريد زيادة الى آخره
لفرق بينهما هذا على المعنى الثانى فى البيت السّابق واما على الاوّل فيكون قوله فقولوا بها قد شاءها
شاء بفتح الميم تنبيها على انّ الارادة مترتّبة على المشيّة كما يترتّب المشيّة على العلم والعلم على الحيوة فهى غيرها وقوله
يد زيادة فارقا آخر وهو انّ الارادة يتعلّق بالزيادة والنّقصان فى الجزئيات اى يريد ان يكون شئ ناقصا

وآخر زايدا وليست المشية كذلك فانها هي العناية الالٰهية المتعلقة بالكليات لا الجزئيات والكلي لا يوصف بالزيادة بها والنقصان ومن تتبع مواضع استعمالات الارادة في القرآن يعلم ان الارادة تتعلق بايجاد المعدوم لا باعدام الموجود بخلاف المشية فانها متعلقة بالايجاد والاعدام ومن هذا الفرق بينهما تحقق ومن وجه فعينهما سواء ش ظاهر م قال الله تع ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فلقمان بالنص ذو الخير الكثير بشهادة الله له بذلك والحكمة قد تكون متلفظا بها ش وقد تكون مسكوتا عنها ش وذلك لان المحل قد يقتضي اظهارها كالاحكام الشرعية وقد يقتضي سترها الحق عن الاغيار فالمنطوق بها م مثل قول لابنه يا بني انها ش اي ان القصة م ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يات بها الله فهذه حكمة منطوق بها وهي ان جعل الله هو الاتي بها ش اي جعل لقمان الحق اتيا بتلك الحبة م وقرر ذلك ش الكلام م الله تع في كتابه ولم يرد ش هذا القول م على قايله واما الحكمة المسكوت عنها وعلمت ش تلك الحكمة م بقرينة الحال لكونه سكت عن الموتى اليه بتلك الحبة فما ذكره وما قال لابنه يات بها الله اليك ولا الى غيرك فارسل الاتيان عاما ش اي جعل لقمان الموتى اليه عاما ما عين ولا خصص بقوله اليك ولا الى غيرك كما عين الاتي وهو الله فالماتي به وهو الحبة موجعل الموتى به في السموات ان كان ش اي امكان ذلك فيها م او في الارض ش ان كان فيها م تنبيها لينظر الناظر في قوله وهو الله في السموات او في الارض وينتقل ذهنه من هذا القول الى قوله وهو الله في السموات وفي الارض م فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت عنه ان الحق عين كل معلوم ش سواء كان ذلك المعلوم موجودا في العين او لم يكن اي نبه بما تكلم به على ان الحق عين كل موجود خارجي وبما سكت على انه عين كل معلوم علمي باق في الغيب غير متصف بالوجود العيني اما الاول فلانه جعل الله آتيا بما في السموات والارض وهو الله في السموات والارض كما قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله اي هويته هي الظاهرة بالالوهية والربوبية في كل ما في الجهة م العلوية المسماة بالسموات والسفلية المسماة بالارض فالحق عين كل ما في العلو والسفل المرئي والمكاني واما الثاني فلان الهوية الالٰهية هي التي لا تعين لها ولا تقيد وكل ما هو غيرها سواء كان موجودا عينيا او علميا فهو متعين فعدم التعين للسكوت عنه اشارة الى الهوية الالٰهية التي غير متعينة بنفسها وتعينت بصور المعلومات العلمية وبجمع القسمين قوله تع هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فشبه رضي الله عنه الكلام المنطوق بالكائنات

الالٰهية الموجودة فى الخارج والمسكوت عنه الحقايق الغيبية التى لا وجود لها فى الخارج وقوله م لان
المعلوم اعم من الشئ ش ليس دليلا على انه نبه به المنطوق والمسكوت عنه على ان الحق عين كل موجود
لان كون المعلوم اعم من الشئ او مساويا له لا يدل على ان الحق عين كل معلوم بل دليل على قوله م فهو انكر
المنكرات ش وقع مقدما عليه وضمير فهو عايد الى الحق سبحانه اى ان كان الحق سبحانه عين كل
معلوم سواء كان موجودا فى العين او لم يكن والمعلوم اعم من الشئ والشئ انكر من كل نكره فينتج ان الحق
انكر النكرات لذلك لم يعلم حقيقته غيره كما قال اكمل الخلائق ما عرفناك حق معرفتك وان كان باعتبار
آخر اعرف المعارف وانما جعل المعلوم اعم من الشئ بناء على قول من قال ان المعدوم ليس بشئ والموجود
هو الشئ فالمعلوم اعم منه لان علم الحق محيط بكل ما وجد ولم يوجد سواء كان ممكنا او ممتنعا واما
على قول من قال انه شئ فمتساويان وعلى تقدير التساوى ايضا يكون الحق انكر النكرات م ثم تمم الحكمة
واستوفاها الكون النشاءة كاملة فيها ش اى ليكون هذه النشاءة كاملة فيها ش اى ليكون هذه النشاة اللقمانية
كاملة فى الحكمة والمعرفة بالله م فقال ان الله لطيف فمن لطافته ولطفه انه فى الشئ المسمى بكذا عين ذلك الشئ اى
ومن غاية لطفه صار عين الاشياء المتباينة المسماة بالاسماء المختلفة المحدودة بالحدود الخاصة ش
حتى لا يقال فيه ش اى فى ذلك الشئ المسمى باسم معين م الا ما يدل عليه اسمه بالتواطؤ والاصطلاح
ش اسمه عطف بيان لما اى فى ذلك الشئ معين باسم كذا وحد كذا حتى لا يطلق عليه ولا يقال فيه الا ما
يدل عليه من الاسم الذى تواطؤا عليه واصطلحوا به فالتواطؤ بمعنى التوافق م فيقال هذا سماء و
ارض وصخرة وشجرة وحيوان وملك ورزق وطعام ش والحال ان م العين واحدة من كل شئ ش
اى من الاشياء الموجودة المسماة بالاسامى المختلفة م وفيه ش اى فى تلك العين الواحدة فى كل شئ
م كما يقول الاشاعرة ان العالم متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة ش اى قولهم
العالم كله جوهر واحد فهو بعينه قولنا ان العالم عين واحدة م ثم قالت ش اى الاشاعرة م ويختلف
بالاعراض وهو قولنا ويختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته
او عرضه او مزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره ش اى قول الاشاعرة ان
العالم جوهر واحدة ظاهرة بالصور المختلفه ومتكثرة بالاعراض المتباينة والامزجة المتفاوتة فنقول
هذا عين هذا من حيث الجوهر والحقيقة الواحدة وهذا غير ذلك من حيث الصورة والعرض م ولهذا
يوخذ عين الجوهر فى حد كل صورة ومزاج ش اى ولهذا الاتحاد فى الجوهرية يوخذ عين الجوهر فى
تعريف كل واحد من الموجودات فالمراد بالصورة والمزاج ذو الصورة والمزاج لا العرض الذى يفهم منهما م فنقول نحن انه

ليس سوى الحق ويظن المتكلم انه مسمى الجوهر وان كان حقا ش اى امرا ثابتا م ما هو عين الحق الذى
يطلقه اهل الكشف والتجلى ش وهو الله تعالى الخالق لكل شئ الرازق لكل حى م فهذا حكمة كونه لطيفا
ش اى هذا السريان فى الاشياء وكونه عينها حكمة كونه تع لطيفا م ثم نعت فقال خبيرا اى عالما عن اختبار
وهو ش اى العلم الاختبارى هو الذى دل عليه م قوله ولنبلونكم حتى نعلم وهذا هو علم الاذواق ش اى هذا
العلم هو الذى يحصل بالذوق والوجدان للهوية الالهية ومظاهر الكل فاصحاب الاذواق م فجعل الحق نفسه
مع علمه بما هو الامر عليه مستفيدا علما ولا نقدر على انكار ما نص الحق عليه فى حق نفسه ففرق تع ما بين علم
الذوق والعلم المطلق ش تقول حتى نعلم الذى هو من حضرة الاسم الخبير المقيد بالتقييد بالذوق عن حضرة
الاسم العليم م فعلم الذوق مقيد بالقوى ش اذ الذائق يذوق ذلك ولا يجده الا بالقوى الروحانية
والجسمانية م وقد قال تع عن نفسه ش اى اخبر عن نفسه م انه عين قوى عبده فى قوله كنت سمعه
وهو قوة من قوى العبد وبصره وهو قوة فى قوى العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله
ويده فما اقتصر فى التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الاعضاء وليس العبد بغير لهذه الاعضاء والقوى فعين
مسمى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد ش اى لعين الواحدة التى تحتها العبودية وصارت
مسماه بالعبد هو الحق مجردة عن العبودية وليس عين العبد مع صفة العبودية عين السيد مع صفة
السيادة م فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزا فانه ليس ثمة سوى عينه فى جميع
النسب فهو عين واحدة ذات نسب واضافات وصفات ش اى فان المراتب والصفات متميزة لذواتها
والذات التى لها المراتب والصفات واحدة لا تكثر فيها اصلا م ثم من تمام حكمة لقمان فى تعليمه
ابنه ما جاء به فى هذه الآية من هذين الاسمين الالهيين لطيفا خبيرا سمى بهما الله تعالى فلو جعل
ذلك فى الكون وهو الوجود فقال كان لكان اتم فى الحكمة وابلغ فحكى الله قول لقمان على المعنى كما قال
لم يزد عليه شيئا ش اى جاء لقمان بالاسمين فى قوله ان الله لطيف خبير وسمى الحق بهما فلو جاء بالكلمة
الوجودية وقال ان الله كان لطيفا خبيرا لكان اتم الحكمة وابلغ فى الدلالة لدلالته على انه تع موصوف
بهذين الصفتين فى الازل هما من مقتضيات ذاته تع لكن لما ذكره كذلك حكى الله تع قوله كما قال ولم يزد
عليه شيئا م فان كان قوله ان الله لطيف خبير قول الله لا قول لقمان كان ذلك ايضا راجعا الى
لقمان لانه تع علم الله منه انه لو اراد ان يتمم لتمم هذا القول ش قيل عذرا من ذلك ان لقمان افرط
شفقته وعطفه على ابنه قام فى مقام التعليم والاشارة والنصيحة مخبرا عن الواقع ليتمكن فى نفس
ابنه ان الله لطيف خبير فى الواقع فهو انسب فى الحكمة والله اعلم بالحق م واما قوله ان تك مثقال

حبة من خردل لمن هي له غذاء وليس الا الذرة المذكورة في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهي اصغر متغذ والحبة من الخردل اصغر غذاء م ولو كان ثمة اصغر ش اى من الذرة في المتغذي واصغر من حبة الخردل في الغذاء م لجاء به كما جاء بقوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة ثم لما علم انه ثمة ما هو اصغر من البعوضة قال فما فوقها يعني في الصغر وهذا قول الله والتي في الزلزلة قول الله ايضا فاعلم ذلك فنحن نعلم ان الله ما اقتصر على وزن الذرة وثم ما هو اصغر منها فانه جاء بذلك على المبالغة والله اعلم ش اى نحن نعلم ان الله ما اقتصر على الذرة الا لانها اصغر متغذ ولو كان ثمة اصغر متغذ منها لجاء به للمبالغة كما قال فما فوقها يعني في الصغر م واما تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة ولهذا وصاه بما فيه سعادته اذا عمل بذلك واما حكمة وصيته في نهيه اياه ان لا تشرك بالله فان الشرك لظلم عظيم ش فتنبيه لابنه ولكل من يسمع هذا الكلام على ان الشرك مشق في نفس الامر اذ العين الواحدة الاحدية هي الظاهرة في كل من الصور فجعل احدى الصورتين شريكا للاخرى اشتراك الشيء مع نفسه وهو ظلم عظيم ولما ذكر ان الشرك ظلم ولا بد ممن وقع عليه الظلم قال م والمظلوم المقام حيث نعتها نعته بالانقسام ش اى المظلوم هو المحل الذي وصفه المشرك الظالم بالانقسام الى الاثنينية م وهو عين واحدة ش اى والحال ان المحل القابل للصور والاضافات عين واحدة لا تكثر فيها ولا انقسام م فانه لا يشرك معه الا عينه وهذا غاية الجهل ش اى ولان المشرك اذا اشرك مع الحق الها آخر لا بد ان يكون موجودا وكل ما له وجود فهو متحقق بالوجود الذي هو الحق فما اشرك معه الا عينه لا غيره وهذا عين الجهل بالحقيقة والا له م وسبب ذلك ش ذلك اشارة الى قوله فانه لا يشرك معه الا عينه اى وسبب ذلك الاشتراك م ان الشخص الذي لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشيء اذا اختلف عليه الصور في العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف في العين واحدة جعل الصورة مشاركة للاخرى في ذلك المقام ش اى جعل العين الواحدة الحاملة للصور الوجودية منقسمة فجعل لكل صورة جزءا منها م ومعلوم في الشريك ان الامر الذي يخصه ش اى الامر الذي يخص الشريك م مما وقعت فيه المشاركة ليس عين ش القسم م الآخر الذي شاركه اذ هو للآخر ش لان الغرض ان ذلك القسم الآخر م فاذا ما ثمة شريك على الحقيقة فان كل واحد على حظه مما قيل فيه ان بينهما مشاركة فيه وسبب ذلك الشركة المشاعة ش اى وسبب ذلك القول اى القول بوجود الشريك هو الاشتراك في العين الواحدة الغير المنقسمة فقوله الشركة المشاعة خبر للمبتدا م وان كانت

مشاعة في النقص من احدهما يزيل الاشاعة ش اي ان كانت العين الواحدة مشاعة مشتركة بين الشريكين ايضا تزول الاشاعة اي الشركة اذا كان احدهما مطلق التصرف لها والا فلا اشاعة فلا شركة م قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فهذا روح المسئلة ش اي قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هو روح مسئلة الشركة وحقيقتها وذلك لان الشئ انما يتحقق بروحه التي تربيه والشركة التي يثبتها المشركون امر وهمي لا روح لها ولا حقيقة في نفس الامر والشركة التي بين الاسم الله وبين الاسم الرحمن امر حقيقي لدلالة كل منهما على الذات وهي انما يستفاد من هذه الآية كأنّ الآية روح مسئلة الشركة وهذا اشارة الى ما قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته في فصل الاولياء المشركين بالله فلا يخرج من اجل الشريك الذي يشتق صاحبه فان ذلك ليس بمشرك حقيقة واسم المشرك على الحقيقة لانه من شان الشركة اتحاد العين المشترك فيما فيكون لكل واحد الحكم فيه على السواء والا فليس بشريك مطلق وهذا الشريك الذي اثبته الشقي لم يتوارد مع الله على امر يقع فيه الاشتراك فليس بمشرك على الحقيقة بخلاف السعيد فانه اشرك الاسم الرحمن بالاسم الله وبالاسماء كلها في الدلالة على الذات وفي الجامعية للاسماء والتسمّا فهو اقوى في الشرك من هذا فان الاول شريك من دعوى كاذبة وهذا اثبت شريكا بدعوى صادقة فغفر لهذا المشرك بصدقه ولم يغفر لذلك المشرك لكذبه في دعواه فهذا اولى باسم المشرك من الآخر والله هو الغفور الرحيم فص حكمة امامية في كلمة هارونية الامامة اسم من الاسماء الخلافة كما قال في حق نبيه ابراهيم صلوات الله عليه اني جاعلك للناس اماما اي خليفة عليهم وهي اما بواسطة او لا بواسطة والقسمان ثابتان في هرون عليه السلام كذلك اختصت بكلمة اما الاول فلكونه خليفة موسى عليه السلام كما قال اخلفني في قومي واما الثاني فلكونه نبيا رسولا مبعوثا من الحق الى الخلق بالسيف كاخيه موسى عليه السلام فتقويت نسبة الامامة اليه فكان اماما مطلقا من جانب الحق واماما مقيدا من جانب موسى عليه السلام م اعلم ان وجود هرون عليه السلام كان من حضرة الرحموت بقوله ش اي بدليل قوله م ووهبنا له من رحمتنا يعني لموسى اخاه هرون نبيا فكانت نبوته من حضرة الرحموت ش اي من حضرة الرحمة سميت بالرحمة مبالغة كما يسمى علم الملائكة بالملكوت وعلم المجردات بالجبروت وانما كانت نبوته من الرحمة لان موسى عليه السلام كانت حسنا في الخلق صلبا في الدين ولم يكن فصيحا في النطق فطلب من الله اخاه هرون ليكون معه في الدعوة معينه بالاخلاق الحسنة فيجبر موسى بخلقه وفصاحته و يرغب الناس في طاعته كما قال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي

واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا

انك كنت بنا بصيرا وكان وجود هرون معه في الدعوة رحمة من الله عليه واجابة لدعوته م فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة ولما كانت نبوة هرون من حضرت الرحمة لذلك دون الاب وفر في الحكم ش اى في حكم التعطف والشفقة م ولولا ثلث الرحمة ش الذاتية في الاسم م ما صبرت على مباشرت التربية ثم قال لا تاخذ بلحيتى ولا براسى فلا تشمت بي الاعداء فهذا كله نفس من انفاس الرحمة وسبب ذلك ش الغضب الاخذ باللحية عدم تدبره في النظر فيما كان في يديه من الالواح التي القاها من يديه فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى و الرحمة ش كما قال ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون م فالهدى بيان ما وقع من الامر الذى اغضبه مما هرون برئ منه والرحمة باخيه ش اى الهدى المذكور هو المكتوب فيها كيفية ما وقع من عمل العجل واضلال السامري لهم وبراءة هرون منه والرحمة المذكورة هي الرحمة على اخيه فيكون الخبر محذوفا لوجود القرينة م فكان ش عطف على قوله لوجد فيها الهدى والرحمة فكان م لا ياخذ بلحيته بمراى من قومه ش اى على نظير قومه م مع كبره وانه اسن منه فكان ذلك من هرون شفقة على موسى لان نبوة هرون من رحمة الله فلا يصدر منه الا مثل هذا ثم قال هرون لموسى عليه السلام انى خشيت ان تقول فرقت بين بنى اسرائيل فتجعلني سببا في تفريقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعا للسامري وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسالونه في ذلك فخشي هرون ان ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه وكان موسى اعلم بالامر من هرون لانه علم ما عبده اصحاب العجل ش اى علم موسى ما الذى عبده اصحاب العجل في الحقيقة م لعلمه بان الله قد قضى ان لا يعبد الا اياه ش كما قال وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه م وما حكم الله بشئ الا وقع فكان عتب موسى اخاه هرون لما وقع الامر في انكاره وعدم اتساعه ش اى كان عتب موسى اخاه هرون لاجل انكاره عبادة العجل وعدم اتساع قلبه لذلك م فان العارف من يرى الحق في كل شئ فكان موسى يربيه حقا من حيث الولاية والباطن لكن لا يصح من حيث النبوة والظاهر فان النبي يجب عليه انكار العبادة للارباب الجزئية كما يجب عليه ارشاد الامة الى الحق المطلق لذلك انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام وان كانت مظاهر للهوية الالهية فانكار هرون عبادة العجل من حيث كونه نبيا حق الا ان يكون محمولا على ان موسى عليه السلام علم بالكشف انه ذهل عن شهود الحق الظاهر في صورة العجل فاراد ان ينبهه على ذلك وهو عين التربية والارشاد منه وانكاره عليه السلام على السامري وعجله على بصيرة فان انكار الانبياء والاولياء لعبادة الاصنام

تنبيه في الظاهر ليس كانكار المحجوبين فانهم يرون الحق مع كل شيء بخلاف غيرهم بل ذلك لتخليصهم عن التقييد
بصورة خاصة ومجلى معين ادبه انكارا في الجمال وهو عين الضلال ش وان كان اصغر منه سنا
ش ولذلك م اي لاجل انه كان مربيا لهارون عليه السلام م لما قال لهرون ما قال رجع الى السامري
فقال له فما خطبك يا سامري ش اي ما شانك وما مرادك اي لذلك رجع موسى الى السامري فقال له
لما قال لهرون ما قال الجملة اعتراضية م يعني فيما صنعت من عدولك الى صورة العجل على الاختصاص
وصنعك هذا الشبح من حلي القوم ش وتركك الاله المطلق الذي هو رب العالمين م حتى اخذت
بقلوبهم من اجل اموالهم فان عيسى يقول لبني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا اموالكم
في السماء تكن قلوبكم في السماء ش واموال السماوية هي العلوم والمعارف والاعمال الصالحة الكاسبة
للتجليات الالهية والسعادة الابدية م وما سمي المال مالا لكونه يميل القلوب اليه بالعبادة فهو المقصود
الاعظم المعظم في القلوب لما فيها من الافتقار اليه ش اي الى المال م وليس للصور بقاء فلا بد من
ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقها ثم نسف رماد تلك الصورة
في اليم نسفا وقال له انظر الى الهك فسماه الها بطريق التنبيه للتعليم ش اي نبه انه مظهر من المظاهر
ومجلى من مجاليه م لما علم انه بعض المجالي الالهية لاحرقنه ش اي قال له انظر الى الهك لاحرقنه
ولننسفنه في اليم نسفا م فان حيوانية الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله سخرها
للانسان ولا سيما واصله م اي اصل العجل ليس من حيوان ش ولا سيما في شيء اصله ليس حيوانا لان
العجل المعمول من الحلي ما كان حيوانا اصليا م فكان ش اي العجل م اعظم في التسخير م لان غير
الحيوان ما له ارادة ش يحصل منه الاباية والامتناع لما يريد الانسان م بل هو بحكم من يتصرف
فيه من غير الاباية في بعض التصريف فان كان فيه ش اي في الحيوان م قوة اظهار ذلك الاباء
ظهر منه الجموح لما يريده منه الانسان وان لم يكن له هذه القوة او يصادف ش غرض الانسان
م غرض الحيوان انقاد ش الحيوان م مذللا لما يريده منه كما ينقاد ش الانسان م مثله ش
من الاناسي م لامر فيما رفعه الله به ش ضمير رفعه الله عائد الى المثل اي في شيء رفعه الله ذلك المثل
به كالعلم والجاه والمنصب م من اجل المال الذي يرجوه منه المعبر عنه ش اي عن ذلك المال م في
بعض الاحوال بالاجرة ش وانقياد الانسان لمثله ورفع بعضه على بعض منصوص عليه م في قوله و
رفع بعضكم فوق بعض درجات ليتخذ بعضكم بعضا سخريا فما تسخر له من هو مثله الا من حيوانيته لا من
هو الانسانية والمتسخر هو الحيوانية لا الانسانية م فان المثلين ضدان ش من حيث انهما لا

يجتمعان م فيسخره الارفع في المنزلة بالمال او بالجاه بانسانيته ويتسخر لــه ذلك الآخر اما خوفا وطمعا
من حيوانيته لا من انسانيته ش لما كان الانسان لا يتسخر لمثله الا من جهة نقصانه عنه وطمعه
ان يتخير ذلك النقصان منه والنقايص للانسان من جهة حيوانيته التي هي جهة بشريته والكمالات
من جهة انسانيته التي هي جهة ربوبيته اضاف التسخر الى الحيوانية والتسخير الى الانسانية م
كما تتسخر له من هو مثله ش اى في المرتبة م الا يرى ما بين البهائم من التحريش لانها امثال فالمثلان
ضدان ولذلك قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات ش اى ولاجل ان المتماثلين لا يسخر بعضه
بعضا قال تع ورفع بعضكم فوق بعض درجات م فما هو معه في درجته ش اى فليس المتسخر مع
المسخر في درجة واحدة بل هو في مرتبة ودرجة ادنى من درجة م فوقع التسخير من اجل الدرجات
والتسخير على قسمين تسخير مراد للمسخر اسم فاعل قاهر في تسخيره لهذا الشخص المسخر كتسخير السيد لعبده
وان كان مثله في الانسانية وكتسخير السلطان لرعاياه وان كانوا امثالا له في الانسانية فتسخرهم بالدرجة
والقسم الآخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا ملكهم القايم بامرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم
وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون بذلك مليكهم ش اى
مالكهم م ويسمى ش على الحقيقة هذا التسخير تسخير المرتبة فالمرتبة ش اى فمرتبة الرعية م
حكمت عليه بذلك فمن الملوك من سعى لنفسه ش وما عرف ان مرتبة رعيته تسخره في ذلك
م ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة في تسخير رعاياه فعلم قدرهم وحقهم فآجره الله على ذلك
اجر العلماء بالامر على ما هو عليه ش اى اعطاه الله من جنس ثواب العلماء لعلمه بالمسئلة م واجر
مثل هذا يكون على الله في كون الله في شؤن عباده ش اى لان الله هو القائم على شؤن عباده وقضاء
حوايجهم فاذا قام احدهم بذلك لله لا لغرض نفسه وقع اجره على الله م فالعالم كله مسخر بالحال ش
على صيغة الفاعل م من لا يمكن ان يطلق عليه ان يسخره ش على صيغة المفعول م قال تع كل يوم
هو في شان ش وليس ذلك الا شؤن عباده ولا يتوهم ان غيره يسخره تع عن ذلك بل كل ما يطلق
عليه اسم الغير فهو من حيث الوجود والحقيقة عين الحق كما عرفت مرارا وان كان من حيث التقييد
والتعين مسمى بالغير فالحق هو المسخر لنفسه بحسب شئونه وتجلياته لا غيره م فكان عدم قوة ارداع
هرون بالفعل ان ينفذ في اصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه حكمة من الله ظاهرة
في الوجود ليعبد في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت الا بعدما تلبست عند
عابدها بالالوهة ش اى عدم تاثير هارون في منعهم عن عبادة العجل وعدم تسلطه عليهم كما

تسلط موسى عليهم كان حكمة من الله ظاهرة في الوجود الكوني ليكون معبودا في صور الأكوان كلها وإن
كانت هذه الصور ذاهبة فانية لأن ذهابها بما دفناءها إنما هو بعد التلبس بالألوهية عند عابديها
ولهذا أي ولأجل أنه أراد أن يعبد في كل صورة م ما بقي نوع من الأنواع إلا وعبد إما عبادة تأله وإما
عبادة تسخير فلا بد من ذلك لمن عقل ش أما العبادة بالإلهية فكعبادة الأصنام وغير ذلك من
الشمس والقمر والكواكب والعجل وأما العبادة بالتسخير فكما يعبدون الأموال وأصحاب الجاه والمناصب
وإنما قال فلا بد من ذلك لمن عقل لأن التسخير والتسخر واقع بين جميع مراتب الوجود ولا يقع الارتباط
بين الموجودات إلا بهما بل بين الخلق والحق أيض إذ لا بد من الافتقار وهو يعطي التسخير والتسخر لمن يعلم
الحقائق م وما عبد شيء من العالم إلا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه لذلك
تسمى الحق ش أي سمى الحق نفسه م لنا برفيع الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة فكثر الدرجات
في عين واحدة فإنه قضى أن لا يعبد إلا إياه في درجات كثيرة مختلفة أعطت كل درجة مجلى إلهيا
عبد فيها وأعظم مجلى عبد فيه وأعلاه الهوى كما قال أفرأيت من اتخذ إلهه هواه فهو أعظم معبود
فإنه لا يعبد شيء إلا به ش أي بالهوى م ولا يعبد هو إلا بذاته ش أي الحق في مرتبة الوهية لا
يعبد إلا بذاته فإنه معبود بالذات لكل ما سواه وأما في مراتب الصور الكونية فليس معبود إلا بواسطة
سلطان الهوى على العابد ومحبته في قلب العابد لها فإن جميعها ممكن ليس لأحد منها الوجوب الذاتي
المستعبد لغيره بذاته م وفيه أقول وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى
ش قال رضي الله عنه في فتوحاته شاهدت الهوى في بعض المكاشفات ظاهرا بالألوهية
قاعدا على عرشه وجميع عبدته حافين غايبه واقفين عنده وما شاهدت معبودا في الصور
الكونية أعظم منه م ألا ترى علم الله في الأشياء ما أكمله كيف تمم في حق من عبد هواه واتخذه إلها
فقال وأضله الله على علم والضلالة الحيرة وذلك أنه ش أي ذلك القول والتتميم هو أن
الحق م لما رأى هذا العابد ما عبد إلا هواه بانقياده لطاعته ش أي بانقياد العبد لطاعة
هواه م فيما يأمر به من عبادة من عبده من الأشخاص ش جواب لما قوله فيما بعد فأضله الله
على علم أي حيرة على علم أي لا ترى ما أكمل علم الله حيث تمم الكلام هنا بقوله وأضله الله على علم والضلال
هي الحيرة فما حير العابد بهواه إلا الله بظهوره وتجليه في الصور الهوائية ومراتبها وذلك
الإضلال مبني على علم حاصل من الله بأسرار تجلياته في تلك الصور وعاما تما أي هذا الإضلال و
الحيرة ما كان إلا عن علم عظيم من الله بمجالي الهوى وأعيان عبدته وطلب استعدادتهم

ذلك ليعبد بواسطة الهوى في جميع الصّور الوجودية والمراتب الكونية فيحير العارفين بكثرة التجليات وتنوع الظهورات والمحجوبين بالوقوف فيما عبد والائمة يعرفون انما عبد والبس بالله موجدهم وهو ممكن مثلهم ومع ذلك يجدون في بواطنهم ميلاً عظيما اليه بحيث لا يمكنهم الخلاص منه والتخلّي عنه فيحصل الضّلال والحيرة م حتى ان عبادته له كانت عن هوى ايضا لانه لو لم يقع في ذلك الجناب المقدّس هوى والارادة بمحبّته ما عبد الله ولا اثره على غيره ش اى الهوى مسلط على نفوس العابدين حتى من يعبد الله ايضا ما يعبده الا عن هوى لانه لو لم يقع في ذلك الجناب هوى من ارادة الجنّة والنجاة من النار والفوز بالدرجات العالية ماكان يعبده كما ذكرنا ابياتا في هذا المعنى عبدنا الهوى انام جهلا وانّنا لفي غمرة من سكرنا من شرابهٌ وعشنا زمانا نعبد الحق للهوى من الجنّة الاعلى وحسن ثوابهٌ فلما تجلّى نوره في قلوبنا عبدنا رجاء في اللقاء وخطابه فرجع انوع العبودية الهوى سوى من يكن عبد العزجنابهٌ ويعبده من شئ من الهوى ولا للتوى من ناره وعقابهٌ وقوله وهو الارادة بمحبّة تفسير للهوى اى الهوى هو الارادة النفسانيّة مع المحبّة الالهيّة م وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الها الا بالهوى فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم راى المعبودات تتنوع في العابدين ش ثم عطف على قوله انه لما راى هذه العابد اى لما راى الحق هذا العابد ما عبد الا هواه ثم راى المعبودات الكونيّة و الاعتقادية متنوعة عند العابدين اياها اضله الله م فكلّما عابد امرا ما يكفر من يعبد سواه والّذي سواه والّذي عنده ادنى تنبه يحاد لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى فانه عين واحدة في كل عابد ش لما كان الاتحاد مشعرا بالاثنينية السابقة على الاتحاد اضرب عنه فقال بل لاحدية الهوى ليفيد انه حقيقة واحدة لا تكثر فيها وهي عين الاحدية الالهيّة ثم صرّح بقوله فانه عين واحدة ظاهرة في كل عابد م فاضله الله على علم اى حيرة على علم بان كل عابد ما عبد الا هواه لا استعبده الا هواه سواء صادف ش هواه م الامر المشروع ش كالنكاح باربع والاستمتاع بالجوار م او لم يصادف ش كتعلّق الهوى فيمن يملكه غيره قيل ان قوله فاضله الله جواب لما ادخل فيه الفاء كما مرّ في قوله لما فاقتضى الامر جاذ لك م والعارف المكمل من راى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه ش اى يعبد الحق في ذلك المجلى فالحق هو المعبود مطلقا سواء كان في صورة الجميع او في صورة التفاصيل ولذلك اى ولاجل ان الحق هـو هو الّذي ظهر في تلك المجالي وعبد م سموه كلهم الها مع اسمه الخاص بحجر ش اى اطلقوا اسم الاله عليه مع انه مسمّى بحجر م او شجر او حيوان او انسان او كوكب او ملك هذا اا

التخصيصة به ش وهذا اسم اما هو باعتبار تعين تلك الحقيقة الكلية بالتعينات الجنسية
ثم النوعية ثم التخصيصة م والالوهية مرتبة ش الهية م تخيل العابد له ش اى لمعبوده من انها
مرتبة معبوده ش الخاص م وهى على الحقيقة مجلى للحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف هذا
المعبود فى هذا المجلى المختص ش اى مرتبة معبوده هى على الحقيقة مرتبة مجلى من مجالى الحق
النظر العابد بصره ليشاهد الحق ببعض صفاته واسمائه فى ذلك المحل الخاص م ولهذا قال لبعض
من عرف مقالة جهالة ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى مع تسميتهم اياهم الهة ش اى لاجل انه
مجلى الهى قال البعض من عرف وحدة الاله ولم يعرف انه مجلى من مجاليه قوله من جهل الامر ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله الواحد الحقيقى قربا ومع ذلك ما سموهم الالهة وفى بعض النسخ من لم يعرف و
هو ظاهر اوقال البعض من عرف انه مجلى الهى مقالة من لم يعرف اى عرف وتاكر تشبها بالجهال و
سمحة من لم يعرف يوثلا الاول م حتى قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب فالنكوه
بل تعجبوا من ذلك فانهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبته الالوهية لها ش اللام فى لها بمعنى الى اى
سموا الهيا الى الهة حتى تعجبوا وقالوا اجعل الالهة هى المجالى والمعبودات المتعددة الها واحدا فانكروا
الاله واما انكروا وحدته بقولهم ان هذا لشئ عجاب لانهم كانوا واقفين مع المجالى المتكثرة بحسب
الصورة جاعلين نسبة الالوهية اليها م فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف ولا يشهد ش
على صيغة المبنى للمفعول م بشهادتهم انهم اثبتوه عندهم واعتقدوه فى قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى ش اى دعاهم الرسول الى اله معروف غير مشهود عندهم
بشهادة انهم اثبتوا الها واعتقدوه وجعلوا الاصنام المشهودة مقربات
الى الله فالاله معلوم لهم ثابت عندهم غير مشهود بنظرهم م لعلمهم
بان تلك الصور حجارة ولذلك قامت الحجة عليهم واما العارفون بالامر
على ما هو عليه ش وهم الذين يعرفون وحدة الحق وظهوره فى مجال
متعددة م فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من الصور ش اى ينكرون المعبودات المتعينة
مع علمهم بانها مجالى الحق م لان مرتبتهم فى العلم تعطيهم ان يكون الحكم لوقت بحكم الرسول الذى
امنوا به عليهم الذى به سموا مؤمنين ش اى لان العلم الذى الحاصل لهم يعطيهم ان يكونوا بحكم شرعهم
وبينهم لوجوب متابعة النبى والنبوة ما يقتضى الانكار عليهم فانكروا ذلك وبذلك الانكار و
الاتباع للانبياء سموا مؤمنين م فهم عباد الوقت ش اى فالعارفون عباد الله بحسب الوقت

وما يعطيه الحق يتجلّى اسم الدّهر فى كلّ حين فى صور انبياطهم اوالعابدون الاصنام هم عباد الله بحكم
اوقاتهم التى يتجلّى لهم الحقّ فيها م مع علمهم بانّهم ما عبدوا من تلك الصّور اعيانهم ش اى مع انّ
العارفين يعلمون ان العابدين المجالى ما عبدوا الاصنام لاجل اعيانها بل لاجل انّها
الهة والثانى بسبب م وانّما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلّى الذى عرفوه منهم ش اى عباد
الاصنام انّما عبدوا الله فى تلك المجالى بسبب تسلّط وسلطان التجلّى الّذى دركه العابدون من المعبودين
فقوله بحكم متعلق بعبدوا الله وان جعلنا فاعل عرفوه عايدا الى العارفين وضمير منهم الى العابدين
فمعناه مع علمهم بحكم سلطان التجلّى الّذى عرفوه من العابدين انّهم ما عبدوا تلك الصّور اعيانها
فالباء متعلق بالعلم م وجهله المنكر الّذى لاعلم له بما تجلّى ش اى وجهله المؤمن المنكر
الّذى لاعلم له بانّ الحقّ ويتجلّى بالصّور الكونية م وستره العارف المكمل
من نبىّ ورسول ووارث عنهم ش عطف على قوله جهله وفى بعض النّسخ وسيتره اى العارف وتعرفه
ويستره م فامرهم ش اى امر العارف المكمل المحجوبين م بالانتزاح ش اى الاجتناب م عن تلك
الصّور لمّا انتزح عنها رسول الوقت اتباعا للرّسول طمعا فى محبّة الله اياهم الثابتة بقوله قل ان كنتم
تحبّون الله فاتّبعونى يحببكم الله فدعا ش الرّسول م الى اله يصمد ش اى يحتاج ويفتقر اليه و
هو لايحتاج ولا يفتقر الى غيره م ويعلم من حيث الجملة ش اى يعلم اجمالا لانّه اله خالق لما سواه
ذو الجلال والاكرام م ولا يشهد ش ذاته كما يقال م ولا يدركه الابصار بل هو يدرك الابصار
للطفه وسريانه فى اعيان الاشياء ش تعليل حكمين م فلا تدركه الابصار كما انّها ش اى كما انّ
الابصار م لا تدرك ارواحها المدبّرة وصورها الظاهرة ش اى كما انّها لا تدرك الارواح المدبّرة
لاشباحها المثالية والصّور الظاهرة الحسّية وفى بعض النّسخ كما انّه لايدركه ارواحها المدبّرة
فضمير انّها للقصّة كقوله تع فانّها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب الّتى فى الصّدور وفاعل لاتدركه
الارواح وضمير ارواحها للابصار م فهو اللّطيف ش عن ادراك البصائر والابصار م الخبير
ش والاسرار م والخبرة ذوق وتجلّ والتجلّى فى الصّور فلابدّ منها ولابدّ منه ش اى الخبرة انّما تحصل
بالذّوق والذّوق بالتجلّى والتجلّى يعطى الظهور فى صور المظاهر فلابدّ من الصّور الّتى يتجلّى الحقّ فيها
ولابدّ من الحقّ المتجلّى بها م فلابدّ يعبده من رآه بهواه ان فهمت وعلى الله قصد السّبيل ش اى واذا
كان لابدّ من المجالى والمتجلّى فيها فلابدّ من النّاظر اليها والعابد لها بحكم سريان المحبّة فى جميع الاشياء
بسريان الهوية الالهيّة فانّه انّما يتجلّى بها ليعبد فى جميع المراتب الوجوديّة ان فهمت ما ذكرناه

من قتل وعلى الله ايضاح الطريق وبيان التحقيق والله الهادى **فصّ حكمة علوية فى كلمة موسوية** انما اختص موسى عليه السلام بالحكمة العلوية لقوله تع لا تخف انك انت الاعلى بعلا بالحق على من ادعى العلو بقوله انا ربكم الاعلى ولعلو مرتبته عند الله اختص بامور منها انه تع كلمه بلا واسطة الملك ومنها ما جاء فى الحديث الصحيح انه كتب له التورية بيده وغرس شجرة طوبى بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق آدم بيده ومنها قرب نسبته من المقام الجامعية التى اختص بها نبينا صلى الله عليه وسلم ومنها كثرة امته كما جاء فى الحديث العرض ومنها قوله عليه السلام لا تفضلونى على موسى فان الناس يصعقون فاكون اول من يفيق فاذا موسى باطش بقائمة العرش فلا ادرى اجوزى بصعقة الطور او كان ممن استثنى الله تع وبكمالات اخر يظهر لمن يتامل فى قصته فى القرآن ثم حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود اليه بالامداد حيوة كل من قتل من اجله لانه قتل على انه موسى وما ثمه جهل فلا بد ان يعود حيوته على موسى اعنى حيوة المقتول من اجله وهى حيوة طاهرة على الفطرة ولم اندنسها الاعراض النفسية بل هى على فطرة بلى فكان موسى مجموع حيوة من قتل على انه هو فكل ما كان مهيا كذلك المقتول مما كان استعداد روحه له كان فى موسى ش اعلم انه تقرر فى المقدمات ان الوجود حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر ويتعدد بحسب التعينات فى التجليات فتتكثر ويصير ارواحا كلية ومنها جزئية فارواح الانبياء عليهم السلام ارواح كلية يشتمل كل روح منها على ارواح من يدخل فى حكمه ويصير من امته كما ان الاسماء الجزئية داخلة فى الاسماء الكلية على ما بينا فى فصل الاسماء واليه اشار بقوله ان ابراهيم كان امة قانتا واذا كان الامر كذلك يجوز ان يتحد بعض الارواح مع بعض بحيث لا يكون بينهما امتياز كاتحاد قطرات الامطار مع البحر الزخار وانوار الكواكب مع نور الشمس بالنهار فاذا علمت هذا فلنرجع الى المقصود فنقول الحكمة فى قتل الابناء على يد فرعون هى ان يعود ارواحهم مع الروح الموسوى ويمدونه فى الغلبة على فرعون وقومه فروح كل من قتل من الابناء على انه موسى يجتمع مع الروح الموسوى واعانه فى هلاك فرعون فيحصل المجازاة والقصاص الذى لا بد منه للوجود وقوله وما ثمه جهل معناه ان فرعون كان يقتلهم على انهم موسى وما كانوا عين موسى ولا يقتل الشخص لغيره كما قال تع ولا تزر وازرة وزر اخرى فالقاتل الحقيقى هو الحق وهو العليم الخبير لا يجهل على ما يجرى فى وجوده ولا يفعل الا ما ينبغى ان يفعل فقتل الابناء فى المادة الفرعونية على انهم موسى وكان لعلمه فيه دل على انهم يجتمعون مع الروح الموسوى فى هلاك فرعون كما كان القتل من جهل بل عن علم متقن بالامر على ما هو عليه وان كان لا يشعر فرعون بذلك تفصيلا ويشعر بها اجمالا

لذلك امر بقتلهم فاجتمعت ارواحهم واتحدت فظهرت بالصورة الموسوية استسقاءً بحقوقهم واغاثة
لربهم ومددا الى نبيهم اذا كانوا على الفطرة الاصلية والطهارة الازلية وما عملوا شيئا يجب به قتلهم
فاذا اتحدت وظهرت في الصورة الموسوية ظهر معها جميع ما كان مهيأ لهم من الاستعدادات و
الكمالات المترتبة عليها م وهذا اختصاص الهي لموسى لم يكن لاحد قبله ش اي وهذا الاجماع
لامداده اختصاص الهي لاجل موسى عليه السلام ولم يكن ذلك لاحد من الانبياء عليهم السلام قبل موسى لما
كان هذا حكمة من جملة الحكم التي خصه الله بها قال م فان حكم موسى كثيرة وانا ان شاء الله اسرد منها
في هذا الباب على قدر ما يلقى به الامر الالهي في خاطري ش اي عينه في قلبي للاظهار م وكان هذا اول ما
شوفهت به من هذا الباب ش اول ما خوطبت به في المكاشفة من الحضرة المحمدية من هذا
الفص الموسوي كان هذا المعنى المذكور وهو اتحاد ارواح الابناء المقتولين وعودهم في المادة الموسوية
فالشيخ رضي الله عنه مامور باظهار هذا المعنى والمامور معذور م فما ولد موسى الا وهو مجموع
ارواح كثيرة ش باتحاد بعضها مع بعض ويعلم الاتحاد من يعلم كيفية نزول الارواح والمعاني من
الحضرة العلمية في مراتب الجبروت والملكوت الى ان تظهر في الصورة المشهودة م جمع ش على البناء
للمفعول م قوى فعالة ش وانما قال فعالة م لان الصغير يفعل بالكبير ش اي بالكبير في التصرف
فيه م الا يرى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير من رياسته اليه فيلاعبه ش الكبير
م ويزقزق له ش اي يتكلم بلسانه م ويظهر له بعقله ش اي ينزل الى مبلغ عقله م فهو تحت
تسخيره وهو لا يشعر ش اي فالكبير تحت تسخير الطفل ولا يشعر انه مسخر له او الطفل لا يشعر
انه يسخره م ثم يشغله ش اي الطفل يشغل الكبير م بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه وتأنيسه
حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير حديث عهد
بربه لانه حديث التكوين والكبير ابعد فمن كان من الله اقرب سخر من كان من الله ابعد ش لطهارة
نفسه فعاله للنفوس الناطقة وهي في النفوس المنطبعة وهي في الاجسام م كخواص الملك
للقرب منه يسخرون الابعدين ش لذلك يتصرف الكمل من الانبياء والاولياء في غيرهم م
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبرز بنفسه للمطر اذا نزل ويكشف راسه له ش اي للمطر م
حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه فانظر الى هذه سخر المطر افضل المعرفة بالله
من هذا النبي ما اجلها وما اعلاها واوضحها فقد سخر المطر افضل البشر بقربه من ربه فكان
مثل الرسول الذي ينزل اليه بالوحي عليه م اي لما كان المطر بالنسبة اليه مثل الملك الذي ارسل

اليه بالوحى فان الكمل يجدون فى جميع ما يدركه كونه بالخواص الظاهرة ما فى نزلت اليهم من الحضرة
الالٰهية فى صورة الحيوة سيما وخصوصا المطر فانه صورة العلم النازل من الحضرة والبروز اليه هو اشارة
الى تلقى الروح الكامل ما يفيض عليه وفيه كشف الرأس اشارة الى دفعة الموانع عن ظهور الحقايق والعلوم
والى ان محل ظهور المعانى الكلية والجزئية الدماغ كما ان محل حصول الوجدانيات هو القلب م
فدعاه بالحال بذاته ش اى دعا المطر والرسول بلسان الحال وذاته م فبرز اليه ليصيب منه
ما اتاه به من ربه ش اى فبرز رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المطر منه ما اتى المطر به من حضرة
ربه من المعانى والاسرار كالحيوة والعلم والرزق وغيره عن ذلك وعدّاه الى بنفسه كما قال تعالى
هل اتيك حديث الغاشية وبالباء كما يقال اتيت زيدا بفلان ومن ربه متعلق
باتى كما يقال اتيتك بزيد من البصرة وليس بيانا لما م فلولا ما حصلت منه الفايدة الالٰهية فيما
اصاب منه ما برز بنفسه اليه ش الفائدة عطف بيان لما اى فلولا الفائدة الالٰهية التى حصلت
له من المطر واسطة ما اصاب اليه من المطر ما برز الرسول صلى الله عليه وسلم بنفسه اليه
م فهذه رسالة ماء جعل الله تع منه كل شيئ حى فافهم ش لما كان الماء اصل الاشياء ومظهر
للحيوة وحاملا للاسرار الالٰهية فيه بالقلوب بالقوة وجعله رسولا ونبه على كونه اصل كل شيئ حى
م واما حكمة القائه فى التابوت ورميه فى اليم فالتابوت ناسوته ش اى التابوت اشارة
الى ناسوته م واليم ش اشارة الى م ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم مما اعطته القوة النظرية
الفكرية والقوى الحسية والخيالية التى لا يكون شيء منها ش اى من الات القوى م ولا من
امثالها الا بوجود هذا الجسم العنصرى ش لان كل واحدة منها حقيقة برأسها كالنفس الانسانية
نزلت لخدمتها فى هذه النشاءة العنصرية وسجدت لها وانقادت بامر ربها م فلما حصلت النفس
فى هذا الجسم وامرت بالتصرف فيه وتدبيره جعل الله لها هذه القوى الات يتوصل بها الى ارادة الله
منها ش اى من النفس م فى تدبير هذا التابوت الذى فيه سكينة الرب ش وانما كانت السكينة
فيه لان الامور الكلية والمعانى الحقيقية لا تزال تتحرك بالمحبة الذاتية الى ان تصل الى الحضرة
الشهادية وتدخل تحت الاسم الظاهر فيجد السالك فيها المعانى بصورها ويسكن اليها السالك كانت
المحسوسات اجلى البديهيات فاليقين والعلم الذوقى والايمان العينى والتجلى الشهودى لا يحصل الا
فى هذه الحضرة وبواسطتها لذلك صارت الدنيا مزرعة للاخرة فصارت سكينة الرب م فرمى به
فى اليم ليحصل بها بالقوى ش المذكورة م على فنون العلم ش اى ليكون بها مستعليان على

انواع العلوم الحاصلة بالخواص الظاهرة والباطنة يقال حصل فلان على عرشه اذا استولى عليه م فاعله بذلك ش اى ان الشأن م وان كان الروح المدبر له هو الملك فانه لا يدبره الا به ش اى اعلم ان الروح المدبر له لا يدبره الا بواسطة هذا التابوت م فاصحبه هذا القوى لكاينة فى هذا الناسوت الذى عبر عنه بالتابوت فى باب الاشارات والحكم ش على صيغة الجمع اى جعل الحق الروح مصاحبا لهذه القوى الحالة فى البدن الذى عبر الحق سبحانه عنه بالتابوت فى باب الاشارات اى هذا المعنى ثابت فى باب الاشارات الالهية والحكم الربانية م كذلك تدبير الحق العالم ش فانه م ما دبره الا به ش اى بالعالم اذ لولا الاعيان القابلة للتدبير ما كان التدبير ومن تدبير الحق العالم بالعالم جعل بعضها متوقفا على البعض كتوقف المسببات باسبابها والمراد بقوله م او بصورته ش الاعيان الثابتة التى هى الصور العلمية للعالم كما قرره من بعد جعل الاعيان عين الاسماء الحسنى ولولا تفسيره رضى الله عنه قوله او بصورته بما ذكر لفسرنا اياه بالانسان الكامل فانه على صورة الحق وصورة العالم وكان حسنا فشبه تدبير الحق للعالم بتدبير الروح للبدن وكما ان الروح يدبر بدنه بعين البدن اذ لولا الاعضاء البدنية وقواها ما كان يحصل التدبير وكذلك الحق مدبر للعالم بعين العالم وكما ان الروح روح لبدنه كذلك الحق روح للعالم وكما ان الروح يدبر لبدنه بقواه كذلك الحق يدبر العالم باسمائه و صفات فنسبة الحق الى العالم ونسبة العالم اليه كنسبة الروح الى البدن ونسبة البدن الى الروح م فما دبره الا به ش اى فما دبر الحق العالم الا بالعالم م لتوقف الولد على ايجاد الوالد والمسببات على اسبابها والمشروطات على شروطها والمعلولات على عللها والمدلولات على ادلتها والمحققات ش على صيغة المفعول م على حقايقها وكل ذلك من العالم ش اى جعل بعضها واسطة فى تدبير البعض الاخر وسببا م وهو تدبير الحق فيه فما دبره الا به ش هو عايد الى التوقف اى جعل بعض العالم موقوفا على البعض تدبير من الحق فى العالم فما دبره الحق العالم الا بالعالم م واما قولنا صورة العالم م الاسماء الحسنى والصفات العلى التى تسمى الحق بها واتصف بها ش اطلق الاسماء على الاعيان التى صور الاسماء فى العلم وهى النسب المعنوية كما مر مرارا فالحق يفيض المعانى على الاعيان القابلة لها بواسطة الاعيان العلمية الارواح الخارجية وبواسطتها النفوس المنطبعة وبها الابدان الشخصية فالاعيان ارواح للارواح وهى لها كالابدان للارواح كما مر فى المقدمات فيظهر ربوبية الرب فى جميع مراتب الوجود فما دبر العالم الا بالعالم م فما وصل الينا من اسم فتسمى به الا وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه فى العالم فما دبر العالم ايضا الا بصورة العالم ش مع الاسم وروحه

الصفة التي هي المميزة له عن غيره وجميع الصفات التي هي ارواح الاسماء الواصلة الينا من
الحيوة والعلم والارادة والقدرة وغير ذلك حاصلة في العالم ثابتة له والاسماء والصفات من
حيث تكثرها وامتيازها عن الذات الاحدية ملحقة بالعالم فصح انه تعالى ما دبّر العالم الا بالعالم
م ولذلك ش اي لاجل انه تعالى دبّر العالم بالعالم جعل آدم خليفة على العالم ودبّر العالم به وهم
قال في حق آدم الذي هو البرنامج ش البرنامج فارسي معرب اصله البرنامة والمراد به الانموذج
وهو ايضا معرب نموذار بالفارسية م الجامع لنعوت الحضرة الالهية التي هي الذات والصفات
والافعال ان الله خلق آدم على صورته ش اي صورة الحق م سوى حضرة الالهية ش وهي
حضرة الاسماء والصفات م فاوجد في هذا المختصر الشريف الذي هو الانسان الكامل جميع الاسماء
الالهية ش التي هي النسب الذاتية م وحقايق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل وجعله
روحا للعالم فسخّر له العلو والسفل لكمال الصورة ش الخلقة الله عليها وانما قال وحقايق ما خرج
عنه في العالم الكبير لان جميع ما في العالم ليست موجودة في الانسان بحسب صورها بل بحسب حقايقها
واعيانها التي هي بها هي م فكما انه ليس في العالم الا وهو يسبّح الله بحمده كذلك ليس شيء في العالم الا و
هو مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته ش انما شبه تسخّر العالم للانسان بالتسبيح و
تحميده للحق لان تسخّره للانسان عبادة منه وتلك العبادة تستلزم التسبيح والتحميد لانه بعبادته
للانسان يوصل الهوية الالهية الظاهرة في الصورة الانسانية الى الكمال الحقيقي والمقام الجمع الالهي
وهو عين التنزيه من النقايص والاتصاف بالمحامد فكما انه قال فكما انه مسبّح للحق سبحانه كذلك هو
مسبّح لخليفته الذي هو الانسان وفي الحقيقة تنزيهه وتسبيحه له ايضا تنزيه للحق وتسبيح له ولا
يعطي هذا التسخير الا حقيقة الصورة الانسانية لان لها مقام الجمع الالهي وجميع الاسماء مسخّرة لربّها
الذي هو الاسم الاعظم فمظاهرها ايضا مسخّرة له ثم استشهد بالاية تانيسا للمحجوبين وتنبيها للطالبين
م فقال وسخّر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فكل ما في العالم تحت تسخّر الانسان علم
ذلك من علمه وهو الانسان الكامل ش اي هو الذي يعلمه بالكشف والعيان والذوق والوجدان
م وجهل ذلك من جهله وهو الانسان ش صورة م الحيوان ش معنى م فكانت صورة القاء موسى
في التابوت والقاء التابوت في اليم صورة هلاك في الظاهر والباطن كانت نجاة له من القتل
ش اذ كان خلاصه من فرعون بذلك م فحيي ش موسى بالالقاء في اليم م كما تحيى النفوس
بالعلم من موت الجهل ش انما شبه الحيوة الحسية الموسوية الباقية بواسطة اليم بالحيوة العقلية

الحاصلة بالعلم تنبيها على ان الماء صورة العلم الذي به حيوة النفوس كما ان حيوة الابدان بالماء الذي منه كل شيء حي ثم استشهد بالاية وفسرها بمقتضى الباطن بقوله م كما قال او من كان ميتا يعني بالجهل فاحييناه يعني بالعلم وجعلنا له نورا يمشي به في الناس و هو الهدى كمن مثله في الظلمات وهي الضلال ليس بخارج منها اي لا يهتدي ابدا ش اي العالم بالحقايق لا يكون كالجاهل ثم علل قوله لا يهتدي ابدا بقوله م فان الامر في نفسه لا غاية له ولا يهتدي ابدا لان الامر الالهي لا نهاية له ليقف عنده الضلال الحائر من الجهالة ويحصل له العلم بالحقيقة ولما فسر الضلال في مواضع من قبل بالحيرة والحيرة قد تحصل من العلم كما تحصل من الجهل فيقع الضلال ايضا للعالم كما يقع للجاهل اراد ان يفرق بينهما فقال ش فالهدى ان يهتدي الانسان الى الحيرة م فيعلم ان الامر حيرة انما جعل الاهتداء الى الحيرة عين الهداية لان الحيرة الحاصلة من الهداية والعلم انما تحصل من شهود وجوه التجليات المتكثرة المحيرة للعقول والاوهام وظهور الانوار الحقيقة العاجزة عن ادراكها البصائر والافهام وذلك عين الهداية لذلك قال اكمل البشر رب زدني تحيرا اي هداية وعلما فان وجود اللازم يستلزم وجود الملزوم بخلاف الحيرة الحاصلة من الجهل فانها الحيرة المذمومة لذلك جعل الضلال الموجبة للحيوة المذمومة في مقابلة الهدى الموجبة للحيرة المحمودة م والحيرة قلق وحركة ش اي تعطي القلق والاضطراب م والحركة حيرة ش اي تستلزم الحيوة لان الحركة لا تحصل الا من الحي م فلا سكون فلا موت ش اي فاذا كانت الحركة حاصلة دايما فلا سكون لمن يتحرك واذا لم يكن له السكون فلا موت له لان السكون من لوازم الموت الا يرى ان سكون النبض كيف يصير علامة للموت م ووجود فلا عدم ش عطف على قوله حيوة اي الحركة حيوة و وجود واذا كانت الحركة مستلزمة فلا عدم لانهما لا يجتمعان في محل واحد والحاصل ان الهداية تعطي البقاء الابدي م وكذلك في الماء الذي به حيوة الارض ش اي كما ان الحيوة العلمية تعطي الهداية والسير في الناس فيودي الى البقاء الابدي كذلك الامر في الماء الطبيعي الذي به حيوة الارض وهي البدن م وحركتها قوله فاهتزت ش اي فالاشارة الى حركتها اي الى حركة الارض التي هي البدن الانساني قوله فاهتزت في قوله تع وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج م وحملها قوله وربت ش اي الاشارة الى حملها اي حمل الارض التي هي البدن قوله وربت اي ازدادت م وولادتها ش اي والاشارة الى ولادة الارض المذكورة م قوله وانبتت من كل زوج بهيج اي انما ش هي ان الارض م ما ولدت الا من يشبهها اي طبيعيا مثلها فكانت الزوجية التي هي الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها ش اي كما حصلت التوجيه

الولی هی السماء بالشفعة لها ای الارض البدن بواسطة ما تولد منهما وظهر عنهما م کذلک وجود الحق کانت الکثرة له وتعداد الاسماء انه کذا وکذا بما ظهر عنه من العالم الذی یطلب بنشاته حقایق الاسماء الالٰهیة ش کذلک الکثرة حصلت لوجود الحق بواسطة ما ظهر منه من وجود العالم لانه یطلب بحقیقته وبنشاته المرتبیة حقایق الاسماء الالٰهیة وهی الارباب المتکثرة م فثبت به وبخالقه احدیة الکثرة ش ای فثبت بالعالم وبالحق الذی هو خالقه ای بهذا المجموع احدیة الکثرة کما مر فی الفص الاسمٰعیلی ان مسمی الله احدی بالذات کل بالاسماء والصفات وصحف بعض الشارحین قوله وبخالقه فقرء وبخالفه من الخلاف وهو خطاء م وقد کان احدی العین من حیث ذاته کالجوهر الهیولانی احدی العین من حیث ذاته کالجوهر الهیولانی احدی العین من حیث ذاته کثیر بالصور الظاهرة فیه الذی هو حامل لها بذاته ش ای وقد کان الحق احدی العین من حیث ذاته کثیرا من حیث اسماؤه وصفاته کما ان الجوهر الهیولانی الحامل لصور الاشیاء کلها احدی بالذات کثیر بالصور الظاهرة فیه م کذلک الحق بما ظهر منه من صور التجلی ش ای کذلک الحق احدی من حیث ذاته کثیر بسبب ما ظهر منه من صور تجلیاته التی هی الاسماء والصفات م فکان ش الحق م مجلی صور العالم مع الاحدیة المعقولة ش وذلک باعتبار ان ذاته مراٰة یظهر فیها صور الاعیان العلمیة والعینیة م فانظر ما احسن هذا التعلیم الالٰهی الذی خص الله بالاطلاع علیه من شاء من عباده ش التعلیم الالٰهی اشارة الی قوله اتقوا الله ویعلمکم الله ومن یتق الله یجعل له مخرجا ویرزقه من حیث لا یحتسب ممن اتقی ولم یثبت لغیره وجودا یتحقق بامثال هذه اللطائف والمعارف م ولما وجده آل فرعون فی الیم عند الشجرة سماه فرعون موسی والمو هو الماء بالقبطیة والشا هو الشجرة فسماه بما وجده عنده فان التابوت وقف عند الشجر فی الیم فاراد قتله فقالت امرأته وکانت منطقة بالنطق الالٰهی ش ای وکانت ممن انطقه الله بالنطق الالٰهی من غیر اختیارها کما قال من لسان الاعضاء انطقنا الله الذی انطق کل شیء فکانت مؤیدة من الله م فیما قالت لفرعون اذ کان الله خلقها للکمال کما قال علیه السلام عنها حیث شهد لها ولمریم بنت عمران بالکمال الذی هو للذکران ش ای بحسب الغلبة وهو اشارة الی قوله علیه السلام کملت من النساء اربع مریم بنت عمران وآسیة امراة فرعون وخدیجة وفاطمة ولهذا الکمال قال تعالی فی مریم وکانت من القانتین فجعلها فی زمرة الرجال وصرح الشیخ فی الفتوحات فی باب الاولیاء ان هذه المقامات لیست مخصوصة بالرجال فقد یکون للنساء ایضا لکن لما کانت الغلبة یذکر باسم الرجال م فقالت لفرعون فی حق موسی انه قرة عین لی ولک فیه ش ای فهو موسی م قرت عینها بالکمال الذی حصل لها کما قلنا فکان قرة عین

لفرعون بالایمان الذی عطاه الله عند الغرق ش وذلك لان الحق تکلم بلسانهما من غیر احتیاج واخبر بانه قرة عین لها ولفرعون فوجب ان یکون کذلك فی نفس الامر فقبضه ش ای الحق مرمظاهرا مظهر الیس فیه شیٔ من الخبث لانه قبضه عند ایمانه قبل ان یکتسب شیئا من الاٰثام والاسلام یجب ما قبله وجعله اٰیة علی عنایته سبحانه بمن شاء حتی لا ییاس احد من رحمة الله فانه لا ییاس ما بادر الی الایمان ش لما کان ایمان فرعون فی البحر حیث رای طریقا واضحا عبر علیها بنو اسرائیل قبل الغرغرة و قبل ظهور احکام الدار الاخرة له مما یشاهده الناس عند الغرغرة جعل ایمانه صحیحا معتدا به فانه ایمان بالغیب لانه کان قبل الغرغرة وهو بعینه کایمان من یومن عند القتل من الکفار وهو صحیح من غیر خلاف فی انما کان ایمان المتغرغر غیر مقبول لظهور احکام الدار الاخرة من النعیم والجحیم والثواب والعذاب فی جعل ظاهرا مظهرا من الخبث اعتقادی من الشرك ودعوی الربوبیة لان الاسلام یجب ما قبله کما جاء فی الخبر الصحیح ولم یکتسب بعد الایمان شیئا من الاٰثام والعصیان وقوله تع الاٰن وقد عصیت قبل وکنت من المفسدین ای اٰمنت الاٰن وکنت من العاصین المفسدین من قبل نوع من العتاب عند التوجه الی الحق والایمان به وهو لا ینافی صحة ایمانه وما جاء من قوله یقدم قومه یوم القیمة فاوردهم النار وبئس الورد المورود الضمیر للقوم والورد الذی هو فرعون لا یجب دخوله فیهم وقوله واتبعوا فی هذه لعنة ویوم القیمة بئس الرفد المرفود وقوله واتبعنا فی هذه الدنیا لعنة ویوم القیمة هم من المقبوحین الضمیر للقوم واللعنة ودخول النار لا ینافی الایمان لان اللعنة هی البعد وهو یجتمع مع الایمان کما فی المحجوبین والعصاة و الفسقة من المسلمین والورود فی النار لیس مخصوصا بهم بل عام شامل للکل کما قال وان منکم الا واردها فهو لا ینافی الایمان ولیس لکون فرعون بعد ایمانه نص صریح وما جاء فیه کانه حکایة عما قبل ایمانه وقوله وحاق باٰل فرعون سوء العذاب النار یعرضون علیها غدوا وعشیا ویوم یقوم الساعة ادخلوا اٰل فرعون اشد العذاب صریح فی اٰله لا فرعون وفائدة ایمانه علی تقدیر التعذیب عدم الخلود فی النار والتعذیب بالمظالم وحقوق العباد مما لا یرتفع بالاسلام لا ینافی ایضا الایمان والطهارة من الشرك وخبث العقیدة فلا ینکر علی الشیخ فیما قاله مع انه مامور بهذا القول اذ جمیع ما فی الکتاب مسطور بامر الرسول صلی الله علیه وسلم فهو معذور وکان المغرور معذور وقوله وجعله اٰیة علی عنایته اشارة الی قوله تع فالیوم ننجیك ببدنك لتکون لمن خلفك اٰیة وهذا ایضا صریح فی نجاته لان الکلام خطاب له ای ننجیك مع بدنك من العذاب لوجود الایمان الصادر منك بعد العصیان والله اعلم بالسرائر

من كل مؤمن وكافر فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون انه قرة عين لي ولك عسى ان
ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعهما به عليه السلام وان كانا ش اى فرعون وامرأته م ما شعرا بانه هو
النبي الذي على يديه هلاك فرعون وهلاك آله ولما عصمه الله من فرعون اصبح فؤاد ام موسى فارغا
من الهم الذي كان قد اصابها ش ظاهر م ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدى امه
فارضعته ليكمل الله لها سرورها به ش اى من جملة الاختصاصات والنعم التي كان في حق موسى
امه ان الله حرم عليه المراضع حتى لا يقبل الا ثدى امه فان الطفل لا يوافق له شيء مثل لبن ام فجعل
رضاعه وربوبيته على امه ليكمل الله لها سرورها بولدها م كذلك علم الشرايع كما قال لكل جعلنا
منكم شرعة اى طريقا ومنهاجا اى ومن تلك الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي
منه جاء ش لما كان اللبن صورة العلم كما أوّل رسول الله صلى الله عليه وسلم في رؤياه به مثل تشبيه
تعليم الشرايع بتحريم المراضع اى كما حرم ان لا يشرب موسى لبن احد غير امه التي هي اصله كذلك علم
الشرايع من الله وجعله نبيا صاحب شريعة غير متابع لشريعة غيره فكان باخذ الشريعة والعلم من الله
منبع العلوم ومحتد الشرائع وكان بكلمه كفاحا ثم استدل بقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وفسر
الشرعة بالطريق والمنهاج ايضا هو الطريق لكن لما يوقف عليه بصير منهاجا فيشبه بالكلمتين المحدّ
منها والاخرجا، فاخذ عليهما وفسر بقوله ومن تلك الطريقة جاء فصار قوله منهاجا اشارة الى الاصل
الذي منه جاء فما نزل الى هذا العالم وليس الا الحق فانه منه بدأ كل شيء واليه يعود فهو المبدأ والمعاد
م فهو غذاؤه كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله ش اى فالاصل الذي منه جاء وحصل في هذه
النشأة العنصرية هو غذاؤه لا يتغذى الا منه اى لا يستفيض المعاني وما به قوامه ولا يجد المدد
الا من اصله كما ان فرع الشجرة لا يتغذى ولا يجد المدد الا من اصله ولما جعل الاصل غذاء للفرع و
الغذاء قد يكون حلالا وقد يكون حراما نقل الكلام بقوله م فما كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع
آخر يعني في الصورة اعني قولي يكون حلالا وفي نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر خلق جديد
ولا تكرار فلهذا نبهناك ش اى الذي كان حراما في شريعة ثم صار حلالا في شريعة اخرى او بالعكس
ليس الا بحسب الصورة واما في نفس الامر فليس هذا الحلال عين ما كان حراما لان الخلق لا يزال
جديدا ولا يقع تكرار في التجلي ابدا م فكنى عن هذا في حق موسى بتحريم المراضع ش عن هذا اشارة
الى قوله كذلك علم الشرايع اى كنى علم الشرايع في حق موسى بتحريم المراضع اى ارضعته امه
الحقيقي التي ولدته لا غيرها وارضاعها اشارة الى ربوبية الذات الالهية اياه باعطائه العلم الشرعي

ليجعله نبيا بين عباده ويحرم بيرا رضاع غير امه اشارة الى علم تحققه بعلوم ما يتعلق بالولاية واسرار
الباطن اذا كان الغالب عليه علوم ما يتعلق بالنبوة والظاهر لذلك قال الخضر عليه السلام وكيف تصبر على
ما لم تحط به خبرا وقيل قال الخضر عليه السلام ان الله اعطاك علما لم يعطني اياه وهو علم الظاهر واعطاني
علما لم يعطك اياه وهو علم الباطن م فامه ش اى فام الولد وليس المراد به موسى لانه ما ارضعته
غير امه بل اورده تحقيقا لحق المرضعة على الولد لذلك قال فجعل الله ذلك لموسى في ام ولادته بعد هذا التحقيق م
على الحقيقة من ارضعته لا من ولدته فان ام الولادة حملته على جهة الامانة فتكون فيها وتغذى بدم طمثها من غير ان
طا في ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذى الا بما انه لو لم يتغذ به ولم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها وامرضها
فللجنين المنة على الام بكونه تغذى بذلك الدم فوقيها بنفسه من الضرر التى كانت يجده لو امتسك ذلك الدم عندها
ولا يخرج لا يتغذى بر جنينها والمرضعة ليست كذلك فانها قصدت برضاعته حيوته ش اى قصدت برضاعها
للولد حيوته فالاضافة اضافة المصدر الى المفعول م وابقاؤه فجعل الله ذلك لموسى في ام ولادته
فلم يكن لامراة عليه فضل الا لام ولادته لتقر عينها ايضا بتربيته وتشاهد نشاءه في حجرها ولا
تحزن ونجاه الله من غم التابوت ش اى من هم بدنه للخلاص من الهلاك م فخرق ظلمة الطبيعة بما
اعطاه الله من العلم الالهي وان لم يخرج عنها ش اى خرق حجاب الطبيعة الظلمانية بالعلم الحاصل
لزوجه من الحضرة الالهية وحصل في العالم النوري كما اشار اليه بقوله اخلع نعليك انك بالواد المقدس
طوى وان لم يخرج عن الطبيعة بالكلية واحكامها م وفتنه فتونا ش اشارة الى قوله تع وفتناك
فتونا اى اختبره م في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبره على ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما
الهمه الله ووفقه له في سره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد في نفسه اكتراثا بقتله ش اى قتله
للقبطي انما كان بامر الله والهامه على قلبه وتوفيقه له بذلك في سره ولكن ما علم موسى بذلك لذلك
نسب الى الشيطان بقوله هذا من عمل الشيطان لكن لم يجد في نفسه اكتراثا بقتله اى مبالاة به والتفاتا
اليه م مع كونه ما توقف حتى يأتيه امر ربه بذلك ش ما للنفي اى ما صبر حتى يأتيه الامر الالهي وآكد
في ذلك انه ما قتله بنفسه بل قتله الحق على يده من غير اختياره كما قال النبيه صلى الله عليه وسلم وما
رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال الخضر عليه السلام ما فعلته عن امري وقوله م لان النبي معصوم الباطن
من حيث لا يشعر حتى ينبأ اى يخبر بذلك ش دليل قوله فاول ما ابتلاه الله قتله القبطي بما الهمه الله
اى قتله بالامر الالهي وان لم يعلم ذلك لان النبي معصوم من الكبائر في الباطن لكنه لا يشعر على انه قتله
بالامر حتى يخبر به م ولهذا ش اى ولهذا الشعور والاطلاع م اراه الخضر قتل الغلام فانكر عليه

ثناه ولم يذكر قتل القبطي فقال الخضر ما فعلته عن امري بتنبيهه على مرتبته انه كان معصوم الحركة
في نفس الامر وان لم يشعر لذلك واراه ايضا خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من
يد الغاصب جعل ذلك في مقابلة التابوت له الذي كان في اليم مطبقا عليه فظاهره هلاك
وباطنه نجاة اي الخضر انما اراه قتل الغلام وقال ما فعلته عن امري لتنبيه موسى عليه السلام على
ان قتل القبطي ايضا كان كذلك بالامر الالهي لا من الشيطان ونفسه بل هو نبي معصوم عن
الكبائر واراه خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من الغاصب في مقابلة التابوت
الذي كان له في اليم فان خرق ظلمة هذه الطبيعة والبدن بالتوجه الى الله وقهر النفس في
الموت الارادي وبالامراض والمحن في الموت الطبيعي وان كان ظاهره مشعرا بالهلاك لكن باطنه
عين النجاة م وانما فعلت به امه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون ان يذبحه ضيرا و
هي تنظر اليه ش ضيرا بالضاد والياء المنقوطة بنقطتين من تحت اي خوفا ان يذبحه
ذبحا مشتملا على الضرر العظيم لامه لان ذبح الولد على امه اشد بلاء من الالم من ذبح على غير
نظرها م مع الوحي ش انما فعلت ما فعلت مع الوحي م الذي الهمها الله به من حيث لا تشعره
فوجدت في نفسها انها ترضعه ش اي علمت بالوجدان بانها ترضعه وتربيه م فاذا
خافت عليه القته في اليم فان في المثل عين لا ترى قلب لا يفجع فلم تخف عليه خوف مشاهدة
عين ولا حزن عليه رؤية بصر وغلب على ظنها ان الله ربما رده اليها بحسن ظنها به ش
اي بالله م فعاشت بهذا الظن في نفسها والرجاء يقابل الخوف والياس وقالت حين الهمها الله
لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن
بالنظر اليها ش اي كون هذا المعنى توهما وظنا انما هو بالنظر اليها اي بالنسبة الى ام موسى لا
بنفس الامر ولذلك قال م وهو علم ش اي ذلك التوهم والظن كان علما م في نفس الامر ثم انه
لما وقع عليه الطلب خرج فارا خوفا في الظاهر وكان في المعنى حبا في النجاة فان الحركة ابدا انما
هي حبية ويحجب الناظر فيها باسباب اخر وليست تلك ش اي من جملة العناية الالهية
ان موسى خرج فارا من خوف القتل وكان ذلك الفرار في الحقيقة حبا في الحيوة والنجاة من
الهلاك ثم بين ان الحركة لا تحصل ابدا الا عن محبة وان كان في الظاهر لها اسباب اخر
كالخوف والغضب وغير ذلك فيحجب من لا يعلم الحقايق بالاسباب الظاهرة ويسندها اليها
وليست سببها في الحقيقة تلك الاسباب الظاهرة قوله ويحجب مبني للمفعول م وذلك

لان الاصل حركة العالم من العدم الذی کان ساکنا فیه الی الوجود ولذلك یقال ان الامر حرکة عن سکون فکانت الحرکة التی هی وجود العالم حرکت الحب وقد نبه رسول الله صلی الله علیه وسلم علی ذلك ش روایة عن الله تعالی م بقوله کنت کنزا لم اعرف فاحببت ان اعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم فی عینه ش ای فی وجوده والعینی م فحرکته من العدم الی الوجود حرکة تحب الموجد لذلك ش ای لوجود العالم اذ به تظهر کمالات ذاته وانوار اسمائه وصفاته م ولان العالم ایضا محب شهود نفسه وجودا کما شهدها ثبوتا فکانت بکل وجه حرکته من العدم الثبوتی الی الوجود ش العینی م حرکت حب من جانب الحق وجانبه ش ای من جانب العالم م فان الکمال محبوب لذاته ش وهو لا یظهر الا بالوجود العینی م وعلمه بنفسه تع من حیث هو غنی عن العالمین هو له وما بقی الا تمام مرتبة الحدوث الذی یکون من هذه الاعیان اعیان العالم اذا وجدت فیظهر صورة الکمال بالعلم المحدث والقدیم فیکمل مرتبة العلم بالوجهین ش هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان یقال الحق سبحانه عالم بذاته وبکمالاته کلها فهی حاصلة له قبل الظهور ووجود العالم فی العین فما فائدة الظهور فقال علمه بذاته من حیث غناه عن العالمین حاصل له ازلا وابدا لکن تمام مرتبة العلم فی صور المظاهر الذاتیة وهو العلم الحادث الذی یظهر فی الاعیان عند وجودها والمشار الیه لنعلم من یتبع الرسول ممن ینقلب علی عقبیه م وکذلك یکمل مراتب الوجود فان الوجود منه ازلی وغیر ازلی وهو الحادث فالازلی وجود الحق لنفسه وغیر الازلی وجود الحق بصور العالم الثابت فیسمی حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم فکمل الوجود فکانت حرکة العالم حبیة للکمال فافهم ش ای کما قلنا فی العلم کذلك نقول فی الوجود وجمیع مراتبه ولوازمه لان الوجود ازلی وغیر ازلی والازلی هو الوجود عینه مع کمالاته وغیر الازلی هو الوجود المتعین بتعینات خاصة ظاهرة علی صور الاعیان الثابتة والاول قدیم والثانی حادث فکمل الوجود ومراتبه بالعالم فظهر ان الحرکة للعالم حبیة م الا تراه کیف نفس عن الاسماء الالهیة ما کانت تجده من عدم ظهور آثارها فی عین مسمی العالم ش ای الا تری الحق کیف نفس عن اسمائه ما کانت تجده الاسماء مسمی الالهیة من الکرب حین عدم ظهور کمالاتها فی اعیان العالم م فکانت الراحة محبوبة له ش ای للحق م ولم یوصل الیها الا بالوجود الصوری ش ای الشهادة م الاعلی والاسفل فثبت ان الحرکة کانت للحب ش ای ثبت ان اصل الحرکة وحقیقتها حصلت من الحب م فما ثمه حرکة فی الکون الا وهی حبیة ش لان الجزئی مشتمل علی کلیه م فمن

العلماء من يعلم ذلك ش وهو العالم بالحقايق م ومنهم من يجهله السبب الاقرب ش وهو العالم واستيلائه على النفس ش اى لغلبة حكم ذلك السبب القريب فى استيلائه على نفس المحجوب م فكان الحقوق لموسى عليه السلام شهود الله بما وقع من قتله القبطى وتضمن الخوف حب النجاة من القتل ففرّ لما خاف ش فى الظاهر م وفى المعنى فرّ لما احبّ النجاة من فرعون وعمله ش لانه ما كان على طريق اهل الحق م به ش اى حصل النجاة من فرعون وعمله بالفرار لذلك قال له شعيب صلوات الله عليهما لا تخف نجوت من القوم الظالمين تنبيها السبب حركة م فذكر ش موسى م السبب الاقرب المشهود له فى الوقت ش اى وقت الملاقاة معه م الذى هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة مضمن فيه تضمين الجسد للروح المدبر له ش الذى صفة للسبب الاقرب اى هو كالصورة وحب النجاة مدرج فيه كالروح كما ان الصورة الجسمية متضمنة لروحها م فالانبياء صلوات الله عليهم لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم ش اهل م الخطاب واعتمادهم على فهم السامع العالم فلا يعتبر الرسل عليهم السلام الا العامة لعلمهم بمرتبة اهل الفهم كما نبه عليه السلام على هذه الرتبة فى العطايا فقال لاعطى الرجل وغيره احب الىّ منه مخافة ان يكبه الله فى النار ش تقديره انى لاعطى الرجل مخافة ان يكبه الله فى النار والحال ان غيره احب الىّ منه ومعنى يكبه يدخله فيها وقال ايضا لو كان العلم فى ثريا لناله رجال من فارس م فاعتبر ش اى النبى صلى الله عليه وسلم م ضعيف العقل والنظر الذى غلب عليه الطمع والطبع ش بفتح الباء اى الذين اشارة الى قوله طبع على قلوبهم كما قال كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون م فكذا ما جاؤا به من العلوم ش اى كذا حال ما جاء الانبياء به من العلوم والحقايق م جاؤا به ش اى جاؤا بما جاؤا به م وعليه خلعة ادنى المفهوم المقصود ش اى وعليه خلعة ولباس يفهمه من له ادنى فهم م ليقف من لا غوص له عند الخلعة ش اى الصورة الظاهرة ولما استعار لها لفظ الخلعة رشح بقوله م فيقول ما احسن هذه الخلعة من الملك فيظهر فينظر فى قدر الخلعة وصنفها من الثياب فيعلم منها قدر من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا ش هذا مثال لعلماء الظاهر والباطن والخلعة مثال لظاهر الايات والاخبار فان صاحب ادنى الفهوم يقف على ظواهرها ولا يغوص فى قعر بحرها وصاحب الفهم الدقيق يستخرج منه لالى المعانى ودرر الحكم والمعارف م ولما علمت الانبياء والرسل والورثة ان فى العالم ش وفى امهم

من هو بهذه المثابة عمدوا في العبارة الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص في العام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة ما صح له به اسم انه خاص فيتميز به عن العامي فاكتفى المبلغون العلوم بهذا ش اي بلسان الظاهر م فهذه حكمة قوله ففررت منكم لما خفتكم ولم يقل ففررت منكم حبا في السلامة والعافية ش رعاية بجانب الظاهر واللسان العامة م فجاء الى مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما من غير اجر ثم تولى الى الظل الالهي فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فجعل عين عمله السقي ش السقي بدل من عمله او عطف بيان م عين الخير الذي انزله الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده ش انما جعل عين السقي غير الخير الذي انزله الله اليه لان الخير المنزل اليه كان النبوة وعلومها والماء صورة العلم لذلك فسر ابن عباس رضي الله عنه قوله تع وانزلنا من السماء ماء اي علما فافاض بعلمه على الجاريتين عين ما استفاض من الله تع في الحقيقة وان كان في الصورة غيره ولان التوفيق والقدرة بذلك العمل ما كان الا من الله فاستفاض ذلك منه وافاض اثره عليهما ووصف نفسه بالفقر اليه في الخير الذي عنده لان الفيض انما يحصل بحسب الاستعداد ومن جملة شروطه خلو المحل عما ينافي المعنى الفايض بل عن كل ما سوى الله والفقير التام هو الكامل المطلق من النوع البشري م فاراه الخضر اقامة الجدار من غير اجر فعتبه ش موسى م على ذلك ش بقوله ولو شئت لاتخذت عليه اجرا م فذكره ش الخضر م سبقانيه من غير اجر الى غير ذلك مالم يذكر ش اي في هذا الكتاب في اطلعنا عليه في الكشف عند شهود الخضر عليه السلام وقد روي انه عليه اجتمع بالخضر في الكشف فقال له الخضر كنت قد اعددت لموسى بن عمران الف مسئلة مما جرى عليه من اول ما ولد الى زمان الاجتماع بينهما فلم يصبر على ثلاث مسائل منها م حتى تمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسكت موسى عليه السلام ولا يعترض حتى يقص الله تع عليه من امرهما ش بقوله رحمة الله علينا وعلى موسى لبيه صبر حتى يقص علينا من انبائهما وفي رواية اخرى متفق على صحتها ايضا لو صبر اخي موسى لراى العجب لكن اخذته من صاحبه ذمامة الحديث م فيعلم بذلك ما وفق الله موسى عليه السلام من غير علم منه ش فيعلم بالياء عطف على يقص اي حتى يقص الله فيعلم رسول الله الذي وفق الله موسى عليه السلام من الاعمال من غير علم واختيار منه م اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعدله ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله وعما شرطه ش الخضر م عليه في اتباعه رحمة بنا اذا نسينا امر الله ش اي تلك الغفلة كانت رحمة

من الله بنا اذا انسبنا حكم الله حتى لا نوخذ بالنسيان م ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له الخضر ما لم تحط به خبرا اى انى على علم لم يحصل لك عن ذوق كما انت على علم لا اعلمه انا فانصف ش اى الخضر م واما حكمة فراقه فلان الرسول يقول الله فيه ش اى فى حقه م وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول وقد علم الخضر ان موسى رسول الله فاخذ يرقب ما يكون منه ش اى يحذر منه م ليوفى الادب حقه مع الرسول ش اى وقف العلماء بالله كالخضر وغيره عند القول وهو ما آتاكم الرسول الآية ليوفى الادب حقه مع الرسول م فقال له ان سالتك عن شئ بعدها فلا تصاحبنى فنهاه عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بينى وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التى هى فيها التى انطقته بالنهى عن ان يصحبه ش اى لكون موسى عالما بالمرتبة التى حكمت عليه وانطقته بالنهى عن المصاحبة وتلك المرتبة هى المرتبة النبوة فضمير عليه وهو عايدان الى موسى م فسكت موسى ووقع الفراق فانظر الى كمال هذين الرجلين فى العلم وتوفيه الادب الالهى حقه ش اى توفيتهما الادب الالهى حقه م وش الى م انصاف الخضر عليه السلام فيما اعترف به عند موسى عليه السلام حيث قال انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى عليه السلام دواء لما جرحه به فى قوله و كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا مع علمه بعلو رتبته بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر وظهر ذلك فى الامة المحمدية ش ظهر مثل ذلك الانصاف من نبينا صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى امته م فى حديث ابار النخل فقال عليه السلام لاصحابه انتم اعلم بامور دنياكم ولا شك ان العلم بالشئ خير من الجهل به وبهذا مدح الله تع نفسه بانه بكل شئ عليم فقد اعترف صلى الله عليه وسلم لاصحابه بانهم اعلم بمصالح دنياهم منه لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك بل كان شغله بالاهم فالاهم فقد نبهتك على ادب عظيم ينفعك ان استعملت نفسك فيه ش وتاديب بين يدى عباد الله بعدم الظهور بالدعوى والانانية وقوله م فوهب لى ربى حكما يريد الخلافة وجعلنى من المرسلين يريد الرسالة فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسل به فان قاتل عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل نبى رسولا كذلك ما كل رسول خليفة اى اعطى الملك والتحكم فيه ش كله غنى عن الشرح م واما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الالوهية

ش بقول ما رب العالمين م فلم يكن عن جهل وانما كان عن اختيار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين فى العلم ش بالله م فيستدل بجوابه على صدق دعواه وسأل سؤال ايهام من اجل الحاضرين حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون بما يشعر هو فى نفسه فى سؤاله ش من انه لا بد ان يكون لكل شئ حقيقة يكون بها هو فا وهم الحاضرين بقوله ما رب العالمين ان جوابه ح هو الحد المشتمل على الجنس والفصل لان الحاضرين كانوا ارباب نظر وعقل معتادين ان يعلموا الاشياء بحدودها وهو كان عارفا يعلم ان حقيقة الحق لا يمكن ان يكون مركبة من الجنس والفصل لكنه تسلط عليه الشيطان فظهر بالانانية م فاذا اجابه جواب العلماء بالامر ش اى فاذا اجابه موسى بما فى نفس الامر م اظهر فرعون ابقاء لمنصبه ان موسى عليه السلام ما اجابه على سؤاله فيتبين عند الحاضرين لقصور فهمهم ان فرعون اعلم موسى ولهذا لما قال له فى الجواب ما ينبغى ش ان يجاب به م وهو فى الظاهر غير جواب على ما سئل عنه وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك فقال لاصحابه ان رسولكم الذى ارسل اليكم ش على ما يزعم انه رسول م لمجنون مستور عنه علم ما سألته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا ش اى حقيقة الحق لا يتصور ان تعلم لغيره اصلا م فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب ولا بد ان يكون على حقيقة فى نفسه واما الذين جعلوا الحدود مركبة من جنس وفصول وذلك فى كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم ان لا يكون على حقيقة فى نفسه لا تكون ش تلك الحقيقة م لغيره فالسؤال صحيح على مذهب اهل الحق و العلم الصحيح والعقل السليم والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى ش فان تعريف البسائط لا يكون الا بلوازمها البينة م وهنا سر كبير فانه اجاب بالفعل لمن سأل عن الحد الذاتى فجعل الحد الذاتى عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم وما ظهر فيه من صور العالم ش اى اجاب لمن سأل عن الحد الجامع لجميع ذاتيات الرب بفعله وهو ربوبيته للسموات والارض والمراد بالفعل المفعول وهو السموات والارض فجعل الاضافة الرب الى ما ظهر الرب بواسطته او الى ما ظهر فيه من صور العالم عين الحد الذاتى م فكانه قال له فى جواب قوله وما رب العالمين قال الذى يظهر فيه صور العالمين من علو وهو السماء و سفل وهو الارض ان كنتم موقنين ش وقوله م او يظهر هو بها ش عطف على قوله الذى يظهر فيه اى كانه قال فى جواب ما رب العالمين الذى يظهر فيه صور العالمين او الذى يظهر

هو بصور العالمين وضمير بها للصور لم ولما قال فرعون لاصحابه انه لمجنون كما قلنا في معنى
كونه مجنونا ش وهو انه غير عالم بما سالته م زاد موسى في البيان ليعلم فرعون مرتبته ش
اي مرتبة موسى م في العلم الالهي لعلمه بان فرعون يعلم ذلك ش اي ذلك المعنى م فقال رب
المشرق والمغرب فجاء بما يظهر ويستتر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله بكل شيء عليم
ان كنتم تعقلون اي كنتم اصحاب تقييد فان للعقل التقييد ش لما كان المشرق موضع
ظهور الشمس والمغرب موضع استتارها وبطونها قال فجاء بما يظهر ويستتر اي جاء به تنبيها
على كل ما ظهر من عالم الشهادة وعلى كل ما بطن من عالم الغيب لحق هو الظاهر والباطن كما اخبر
عن نفسه بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فيكون عليما بما بين المشرق
والمغرب مابين الظاهر والباطن من لوازمهما وعوارضهما كالتاثير والتاثر والفيض والاستفا
في العلوم وغيرها وانما جاء بقوله ان كنتم تعقلون لان العقل التقييد والتقييد اما في الظاهر
وهو الاجسام ولواحقها واما في الباطن وهو المجردات وتوابعهما فان كنتم تعقلون
فاعلموا ان الحق هو الذي ظهر بالظاهر والباطن وجميع الصور المقيدة م فالجواب الاول جواب
الموقنين وهم اهل الكشف والوجود فقال لهم ان كنتم موقنين اي اهل كشف ووجود فقد
اعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم ش لان ما يكون التركيب في ذاته لا يمكن ان
يجاب عنه بالجنس والفصل فما اجبتكم به هو جواب العارفين بالامر اصحاب اليقين والعيان
م فان لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل وتقييد
وحصرتم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم وظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه
وعلم موسى ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك ش اي علم موسى ان فرعون عالم بفضل موسى
وصدقه فيما اجاب فيكون عالما بذلك حسن الجواب اذ الجواب الحق بينه السائل بما ليس عنده
لكونه سائلا عن الماهية فعلم ش موسى م ان سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في
السؤال بما فلذلك اجاب فلو علم ش موسى م منه غير ذلك لخطاءه في السؤال ش
اصطلاح القدماء في السؤال بما طلب الجواب بالاجزاء الذاتية فلما علم موسى منه انه ما
سال بذلك الاصطلاح اجاب لو علم انه سال على الاصطلاح لخطاء فرعون في سؤاله اي كان
بقوله كيف تسال بما عن شيء ليس له اجزاء ذاتية فسؤالك ليس سؤال العالمين بالاصطلاح
م فلما جعل موسى المسؤل عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون

فقال له لئن اتخذت الٰها غيرى لاجعلنك من المسجونين ش اى فلما جعل موسى عين الحق ظاهرا فى عيان العالمين خاطبه فرعون بهذا اللسان اى اذا جعلته عينه عين كما العالم وانا نسخة العالم فانا عينه وذلك قوله لئن اتخذت الٰها غيرى لاجعلنك من المسجونين والقوم لايشعرون بما جرى بينه وبين موسى من الاسرار م والسين فى السجن من حروف الزوائد اى لاسترنك فانك اجبتنى بما ايدتنى به ان اقول لكن مثل هذا القول ش اعلم ان الحروف كلها دالة على المعانى الغيبية فى مفردا وتركيبا تماكما هو مقرر عند العلماء بالاسرار الالٰهية ومن عرف ان الكمالات الموضوعة انما وضعت بازاء الحقايق الالٰهية والكونية وعرف ان الواضع الحقيقى فى المظاهر الانسانية هو الحق سبحانه عرف ذلك وبعض علماء الظاهر ايضا وقفوا على ذلك فقالوا ان بين الاسماء و مسميا تها مناسبات ووضعت الالفاظ بازائها فالسين التى فى السجن من حروف الزوائد وهى مع انها من حروف الزوائد يدل على معنى الستر لانه حرف من حروفه وكونه زائدا ايضا اشارة الى التعينات الحاصلة على الذات التى هى وجوه العبودية الزائدة على وجوه الربوبية من وجه فبقى الجيم والنون وهو يدل على الستر كما قال تع فلما جن عليه الليل اى ستر فصار معنى قوله لاجعلنك من المسجونين لاسترنك لانك جعلت عين الحق ظاهرا فى صور العالم فيكون ظاهرا فى صورتى وهذا تائيد فى دعواى ولى عليك حكم وسلطنة بحسب الظاهر لانى صاحب الحكم فقولى لك مثل هذا وجعلى لك من المسجونين حق على قولك وعقيدتك م فان قلت لى فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياى والعين واحدة فكيف فرقت فنقول فرعون انما فرقت المراتب العين ما تفرقت العين ولا انقسمت فى ذاتها ومرتبتى الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل وانا انت بالعين وغيرك بالرتبة ش اى ان قلت يا موسى لى كيف فرقتنى عنك واوعدتنى بالسجن والعين فى ذاتها واحدة لا تكثر فيها وتجعلنى من الجاهلين اقول انما فرقت المراتب متفرقة ومرتبتى والآن يقتضى ان احكم فيك وفى مرتبتك وان كنت عينى من حيث العين لكنك غيرى من حيث المرتبة م فلما فهم ذلك موسى منه ش اى فهم ذلك الحكم والتسلط بحسب المرتبة منه م اعطاه حقه فى كونه يقول له لا يقدر على ذلك ش اى اعطى لفرعون حقه حال كونه اى كون موسى يقول لا يقدر على ذلك م والرتبة الفرعونية تشهد له بالقدرة عليه واظهار الاثر فيه لان الحق فى رتبة فرعون من الصور الظاهرة لها التحكم على الرتبة التى كان فيها ظهور موسى فى ذلك المجلس ش لكنه ليس له سلطنة على موسى ورتبته لانه اعلى منه مقاما وارفع منه درجة كما اخبره

بقوله لا تخف انك انت الاعلى اى فى العاقبة ولما كان لله التحكم فى ذلك المجلس جعل موسى يدافعه ص وقال ش حال كونه م يظهر له المانع من تعديه عليه او لو جئتك بشئ مبين فلم يسع فرعون الا يقول له فات به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند ضعفاء الرأى من قومه بعدم الانصاف كانوا يرتابون فيه وهى الطائفة التى استخفها فرعون فاطاعوه انهم كانوا فاسقين اى خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر فى العقل فان له ش اى العقل م حدا يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين ولهذا ش اى ولاجل ان للعقل حدا يقف عنده وصاحب الكشف يتجاوز عنه وليس للكشف نهاية لانه بحسب التجلى ولا نهاية للتجلى م جاء موسى فى الجواب بما يقبله الموقن ش صاحب الكشف واليقين وهو الجواب الاول م والعقل خاصة ش وهو الجواب الثانى م فالقى عصاه وهى صورة ما عصى به فرعون موسى فى ابائه عن اجابته دعوته فاذا هى ثعبان مبين اى حية ظاهرة ش لما كان عصى ماخوذا من العصيان وفرعون هو الذى عصى ربه واتى جعل العصا صورة ما به تحقق اباء فرعون وعصيانه عن اجابة الدعوة وليس ذلك الا النفس الامارة فاذا انقلبت حية صارت صورة النفس المطمئنة المغنية للموهومات والمتخيلات لذلك قال هى عصاى اتوكؤا عليها اى استعين بها على مطالبى فى سيرى وسلوكى اهس بها على غنمى اى على رعاياى وعلى ما هو تحت يدى من القوى البدنية ولى فيها مآرب اخرى مقاصد لا تحصل الا بها من الكمالات المكتسبة م فانقلب المعصية التى هى السيئة طاعة اى حسنة كما قال يبدل الله سيئاتهم حسنات ش اى انقلاب العصا حيوانا ايماء الى انقلاب المعصية طاعة حسنة فان العصا من المعصية والمعصية اذا انقلبت صارت طاعة كما قال تع اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات و لما كان تبديل السيئة حسنة عبارة عن ترتب حكم الحسنة عليها الا ان عينها تصير حسنة قال م يعنى فى الحكم ش كما جاء فى الخبر من ان المحبوبين يعد قتلهم بالاحياء وافسادهم بالاصلاح وعلى هذا م تظهر الحكم هنا عينا متميزة فى جوهر واحد ش اى ظهر حكم العصيان المنقلب الى الطاعة على صورة عين الثعبان وهى متميزة عن صورة اخرى كلها يظهر فى جوهر واحد لا تعدد فيه حقيقة م فهى العصا وهى الحية والثعبان الظاهر ش اى فتلك العين هى العصا بحكم العصيان وهى الحية والثعبان بحكم الطاعة للرحمن م فالتقم ش الثعبان م امثاله من الحيات من كونها حية والعصى من كونها عصى فظهرت حجة موسى على حجج فرعون

في صورة عصي وحيات وجبال **ش** لان الحق اراد تصديق بنيّه وتغلبيه على فرعون فظهرت العين الظاهرة بصورة العصائية على الصّورة الثعبانية فالتقمت امثالها من الحيّات من كونها حيّة والعصي من كونها عصي في الاصل **م** فكانت للسحرة الجبال ولم يكن لموسى جبل والجبل التل الصّغير اى مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الجبال من الجبال الشامخة **ش** اى جبال السحرة الظاهرة على صورة الحيات اشارة الى صغر قدرهم بالنسبة الى قدر موسى لان الجبل في اصل اللغة التلّ الصّغير فنسبة مقاديرهم الى قدر موسى عند الله كنسبة التلال الصغيرة في الجبال الشامخة **م** فلما رات السحرة ذلك علموا رتبة موسى في العلم وان الذي راوه ليس من مقدور البشر وان كان من مقدور البشر فلا يكون الا ممّن له تمييز في العلم المحقق عن التّخيل والايهام فآمنوا برب العالمين ربّ موسى وهارون اى الرّبّ الذي يدعوا اليه موسى وهارون لعلمهم بان القوم يعلمون انه ما دعا لفرعون **ش** اى لان السّحرة علموا انّ موسى ما يدعوا الخلق الى فرعون بل الى الحق المطلق فاللّام في قوله لفرعون بمعنى الى **م** ولما كان فرعون من منصب التّحكم صاحب الوقت وانّه الخليفة بالسّيف **ش** اى خليفه الدولة الظاهرة **م** وان جار في العرف النّاموسي لذلك قال انا ربّكم الاعلى وان كان اربابا بنسبة ما فانا الاعلى منهم ما اعطيته في الظاهر من التحكم فيكم **ش** جار من الجور وهو اشارة الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطيعوا اميركم وان جار اى وان ظلم لذلك قال في العرف النّاموسي وقوله في العرف يتعلق بمحذوف تقديره كما ثبت في العرف النّاموسي وقال جواب لمّا اى لمّا كان في منصب التّحكم وخليفة في الظاهر بالسّيف قال انا ربّكم الاعلى واعلم انّ الرّبّ المطلق بمعنى المالك والمصلح والسّيد وغيرها من المعاني التي يطلق الرّب عليها هو الله تع وحده لا اشتراك فيه لاحد والرّب المضاف يطلق على الله تع كقوله الحمد لله ربّ العالمين ويطلق لغيره ايضا لقولهم ربّ الدّار وربّ الغلام وربّ القوم وهذا الاطلاق ايضا هو للحق لانه هو الذي يرب عباده في صور مظاهره ومجاليه فلكلّ من عباده نوع من الرّبوبيّة واعلى انواعه في صور التّفاصيل للخليفة على العالم كله ثمّ للخليفة في الباطن وحده ثمّ للخليفة في الظّاهر وحده لذلك قال انا ربكم فاضاف اليهم وجعل لنفسه ما هو اعلى منهم للتحكم عليهم بالسّيف فان كان لكلّ منهم نصيب من الرّبوبيّة وقدم في المقدّمات تنبيه على هذا المعنى فيطلب هناك تحقيقه

ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه واقروا له بذلك فقالوا له تقضي هذه الحيوة الدنيا
فاقض ما انت قاض فالدولة لك فصح قوله انا ربكم الاعلى ش اي من حيث الربوبية الاضافية
الحاصلة في المظاهر م وان كان عين الحق فالصورة لفرعون ش جواب عن سؤال مقدر
تقديره انك جعلت الحق عين الاعيان في الكتاب كله فيصح اطلاق الربوبية المطلقة عليه لانه
عينه فاجاب بانه وان كان عنده عين الحق من حيث الاحدية لكن الصورة الفرعونية تعينه
وتجعله مميزا عنه باعتبار فلا يصح ذلك الاطلاق م فقطع الايدي والارجل وصلب بعين
حق ش وهو الهوية الالهية الظاهرة بكل شيء م في صورة باطل ش وهي الصورة
الفرعونية الفانية م لنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل فان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها ش
يجوز ان يكون تعليلا لقولهم فاقض ما انت قاض اي قالوا ذلك لعلمهم بان تعذيبه اياهم موجب
للنيل الى المراتب الكمالية لا تنال الا بذلك التعذيب فان درجة الشهادة لا تنال الا بالقتل
ظلما لان الاسباب وسايط للوصول الى المسببات ويجوز ان يكون تعليلا لقطع وصلب
فمعناه قطع ليظهر تحكمه وسلطنته عليهم فينقادوا والحكمة في الدنيا ويصل الى مقتضى عينه
ونتايج طبعه ونشاته العنصرية في الاخرة من العذاب بالنار وغيرها ويجوز ان يكون تعليلا
لهما م لان الاعيان الثابتة اقتضتها ش اي اقتضت الاسباب والوسايط م فلا تظهر
ش الاعيان م في الوجود الا بصورة ما هي عليه في الثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله وليست
كلمات الله سوى اعيان الموجودات فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها وينسب اليها
الحدوث من حيث وجودها وظهورها كما تقول حدث اليوم عندنا انسان او ضيف فلا يلزم
من حدوثه انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث ولذلك قال تعالى في كلامه العزيز اي في
اتيانه مع قدم كلامه وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون وما ياتيهم من
ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين والرحمة لا ياتي الا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة
استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة ش ظاهر م واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا
باسنا سنة الله التي قد خلت في عباده الا قوم يونس فلم يدل ذلك على انه لا ينفعهم في الاخرة
بقوله في الاستثناء الا قوم يونس ش ولما ذكر الحكم والاسرار التي تضمنت الآيات في موسى
وفرعون شرع في بيان ان مثل هذا الايمان اعني ايمان فرعون وغيره ممن امن
عند الياس من غير ان يقع في الغرغرة ويرى عذاب الاخرة وباسها نافع في الاخرة

قال

وان لم یکن نافعا فی الدنیا ای ۹ اما قوله فلم یک ینفعهم ایمانهم الآیة فلا یدل علی انه لا ینفعهم فی الآخرة
مطلقا اذ معناه ان ایمانهم لا یدفع البلاء الذی انزلنا علیهم الخزی فی الحیوة الدنیا و قوله تع الا قوم
یونس لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا دلیل علی ان عدم نفعه فی الدنیا لا
فی الآخرة ولیس هذا حکما کلیا ایضا فی الدنیا لقوله تع فلولا کانت قریة آمنت یعنی عند رویة
العذاب فنفعها ایمانها الا قوم یونس لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا م
فاراد ش ای الحق م ان ذلک ش الایمان م لا یرفع عنهم الاخذ فی الدنیا فکذلک
ش ای فلاجل انه لا یرفع العذاب فی الدنیا م اخذ فرعون مع وجود الایمان منه هذا ان کان
امره ش ای امر فرعون م امر من یتقن بالانتقال فی تلک الساعة ش ای هذا علی تقدیر انه یتقن بانتقاله واما علی تقدیر
عدم تیقنه کذلک فبالطریق الاولی یقع ایمانه م وقرینة الحال تعطی انه ما کان علی یقین
من الانتقال لانه عاین المؤمنین یمشون فی الطریق الیبس یمشون الذی ظهر بقرب موسی بعصاه
البحر فلم یتیقن فرعون بالهلاک اذا امن فلا یلحق بالمختصر لانه یتیقن هلاکه فاستعمل حتی
فی موضع الفاء م فامن بالذی آمنت به بنواسرائیل علی التیقن بالنجاة فکان کما تیقن ش
ای حصل النجاة کما تیقنها م لکن علی غیر الصورة التی اراد ش لانه اراد ان ینجو فی الحیوة
الدنیا م فنجاه الله من عذاب الآخرة فی نفسه ونجی بدنه کما قال تع فالیوم ننجیک ببدنک
لتکون لمن خلفک آیة ش ای فالیوم ننجیک روحک من عذاب التعلق بالبدن وغواشیه
الظلمانیة من الکفر والشرک والاحتجاب بالحجب المبعدة وبدنک بالقذف الی الساحل لتظهر
علی الصورة المعهودة میتا م لانه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب ش عن الاعین
فیقوی عقیدتهم بربوبیته لکنه اظهر لیکون آیة لمن خلفه من الامم فلا تدعی احد بالربوبیة
م فظهر بالصورة المعهودة میتا لیعلم انه هو فقد عمته النجاة حسا ش من حیث البدن
م ومعنی ش من حیث الروح م ومن حقت علیه کلمة العذاب الآخرة او لا یؤمن
ولو جاءته کل آیة ش کابی جهل واضرابه فانه قال لقاتله حال القتل قل لصاحبک یعنی محمدا
صلی الله علیه وسلم ما انا بنادم عن مخالفتک فی هذه الحال ایضا م حتی یروا العذاب الالیم ای
یذوق العذاب الاخراوی ش عند الموت الطبیعی فخرج فرعون من هذا الصنف م هذا هو
الظاهر الذی ورد به القرآن ثم انا نقول بعد ذلک والامر فیه الی الله لما استقر فی نفوس عامة
الخلق من سقایة ش فی الآخرة م وما لهم نص فی ذلک یستندون ش الشقاء م الیه ش

لا الى الدمر واما الله فلهم الحكم اخر ليس هذا موضع ش اى حكم حكم الموصفين الطاهرين المطهرين اذ ما وقع بعد الايمان منه عصيان والعصيان يجب ما قبله واما حكم الله فحكم الكافرين من وجه لانهم جعلوا الرب المطلق والمعبود الحق مقيدا فى صورة فرعونية فستروا الحق فى صورته الباطنة وحكم المؤمنين من وجه لانهم ما عبدوا الا فى صورته الالهية الظاهرة فى المجال المختلفة فرضى الله عنهم من هذه الحيثية ورضوا عنه وان كان من حيث تقليدهم اياه بعدتهم ولما لم يكن هذا موضع بيانه قال ليس هذا موضعه مرثم ليعلم انه لا يقبض الله احدا الا وهو مؤمن اى مصدق بما جاءت به الاخبار الالهية ش لانه يعاين ما اخبر به الانبياء عليهم السلام من الوعد والوعيد مر واعنى من المحتضرين ش واعنى بهذا القول من يكون من المحتضرين لا من يموت مطلقا مر ولهذا يكره موت الفجات وقتل الغفلة ش ولما خصص المحتضر بالتكرار اراد ان يفرق بينه وبين غيره فقال مر فاما موت الفجاة فحده ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجاة وهذا غير المحتضر وكذلك قتل الغفلة يضرب عنقه من ورائه ولا يشعر فيقبض على ما كان عليه والمحتضر ما يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما ثمه فلا يقبض الا على ما كان عليه لان كان حرف وجودى ش اى لفظة كان كلمة وجودية واطلاق الحرف مجاز مر لا ينجر معه الزمان الا بقراين الاحوال ش اى كان يدل على وجود الصفة المذكورة فى موصوفه ولا يدل على الزمان والاستدلال بالزمان يحصل من قراين الاحوال كما تقول كان زيد صاحب المال والجاه فمن شهودك فى الحال فقره فيستدل على ان غناه كان فى الزمان الماضى واليوم شيخ ضعيف والعدم دلالته على الزمان يطلق على الله تعالى فى قوله وكان الله عليما حكيما وعلى غيره من الامور الثابتة ازلا وابدا كما فى قوله وكان ذلك فى الكتاب مسطورا مر فيفرق بين الكافر المحتضر فى الموت وبين الكافر المقتول غفلة او الميت فجاة كما قلنا فى حد الفجاة و اما حكم التجلى والكلام فى صورة النار فلانها كانت بغية موسى فتجلى له فى مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه فانه لو تجلى له فى غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همته على مطلوب خاص ش اى واما حكمة تجلى الحق وكلامه مع موسى عليه السلام فى الصورة النارية فلانه عليه السلام كان يطلب النار لحاجته اليها فتجلى له الحق فى صورتها ليقبل موسى على الحق المتجلى الظاهر على صورة مطلوبه ولا يعرض عنه وكان شغل على مطلوبه لاجتماع همته على المطلوب الخاص

م ولو اعرض لعاد عماه علیه واعرض عند الحق ش ای لو اعرض لعاد حکمه علی الذی هو الاعراض علیه فکان عند الحق ایضا مجازاة له م وهو مصطفی مقرب فمن قربه انه تجلی له فی مطلوبه وهو لا یعلم ش ای فمن قربه وکونه محبوبا عند الله تجلی له الحق وهو طالب للنار وغیر طالب للتجلی وهذا مخصوص بالمحبوبین المختنین بهم م کنار موسی رآها عین حاجته وهو الاله و لکن لیس یدریه ش ظاهر و تذکیر الضمیر فی قوله وهو الاله وفی قوله ولکن لیس یدریه لتغلب الخبر واعتباره فص حکمة صمدیة فی کلمة خالدیة الصمد یقال علی ما جوف له یقال هذا مصمود ای لیس بمجوف ویقال للمقصد والملجا قال الله الصمد ولما کان خالد علیه السلام فی قومه صمدا محتاجا الیه ملجا لهم یستندون الیه فی کل حاجة وکان مظهر الاسم الصمد و ذکر ربه بالاحد الصمد اختصت حکمة الصمدیة بکلمته م واما خالد بن سنان فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخیة ش ای اظهر بدعواه الانبیاء عن البرزخ الذی بعد الموت وما اظهر نبوته فی الدنیا الذلک قال نبینا صلی الله علیه وسلم انی اولی الناس بعیسی ابن مریم فانه لیس بینی وبینه نبی ای نبی داع للحق الی الله ومشرع والمراد بالبرزخ ههنا الذی بین الدنیا والاخرة وهو غیر البرزخ الذی بین عالم الارواح المثالی وبین هذه النشاة العنصریة کما مر فی الفصل الکاشف عن احوال عالم المثال م فانه ما ادعی الاخبار بما هنالک ش ای بما فی البرزخ م الا بعد الموت فامر ان ینبش علیه ویسال فیخبر ان الحکم فی البرزخ علی صورة الحیوة الدنیا فیعلم بذلک ش الاخبار م صدق الرسل کلهم فیما اخبروا به فی حیوتهم الدنیا فکان غرض خالد صلی الله علیه وسلم ایمان العالم کله بما جاءت به الرسل ش من احوال القبر والموطن والمقامات البرزخیة م لیکون ش علیا وعلم ش خالد م ان الله ارسله رحمة للعالمین ولم یکن خالد برسول فاراد ان یحصل من هذه الرحمة فی الرسالة المحمدیة علی حظ اوفر ولم یؤمر بالتبلیغ فاراد ان یحظی بذلک ش التبلیغ من مقام الرسالة فی البرزخ لیکون اقوی فی العلم فی حق الخلق ش ای لیعلم قوة علمه باحوال الخلائق فی البرزخ م فاضاعه قومه ولم یصف النبی صلی الله علیه وسلم قومه بانهم ضاعوا و انما وصفهم بانهم اضاعوا نبیهم م حیث لم یبلغوا مراده ش وقصته انه کان مع قومه یسکنون بالاعدن فخرج حیث نار عظیمة من مغارة فاهلکت الزروع والضرع فالتجاء الیه قومه فاخذ خالد یضرب تلک النار بعصاه حتی رجعت هاربة منه الی المغارة

التي خرجت منها ثم قال لاولاده اني ادخل المغارة خلف النار حتى اطفيها وامرهم ان
يدعوه بعد ثلاثة ايام تامة فانهم ان نادوه قبل ثلاثة ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا
ثلاثة ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين واستفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلاثة
ايام فظنوا انه هلك فصاحوا به فخرج صلى الله عليه وسلم من المغارة وعلى راسه الوجل
من صياحهم فقال لهم ضيعتموني واضعتم قولي ووصيتي واخبر بموته وامرهم ان يقبروه
ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم قطيع من الغنم تقدمها حمار ابتر مقطوع الذنب فاذا جاء
قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر وعن يقين و
روية فانتظروا اربعين يوما فجاء القطيع وتقدمه حمار ابتر فوقف حذاء قبره فهم مؤمنوا
قومه ان ينبشوا عليه فابى اولاده خوفا من العار لئلا يقال لاولاد المنبوش قبره فحملتهم الحمية
الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
جاءته بنت خالد فقال صلى الله عليه وسلم مرحبا بابنة نبي اضاعه قومه م فبلغه
الله اجر امنيته فلا شك ولا خلاف في ان له اجر المطلوب هل يساوي تمني وقوعه مع
عدم وقوعه بالوجود ام لا ش اي هل يساوي مجرد تمني حصول الشيء مع انه لم يكن
حاصلا بما هو حاصل في الوجود ام لا فقوله بالوجود متعلق بيتساوى لا بالوقوع فيقال هنا
الشيء يساوي درهما ويساوي بدرهم م فان في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة
كالاتي للصلوة في الجماعة فيفوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة وكالتمني مع فقره
ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من عمل الخيرات فله مثل اجورهم ولكن مثل اجورهم
في نياتهم او في عملهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي عليهما ولا على احدهما
والظاهر انه لا يساوي بينهما ولذلك ش الاجر م طلب خالد بن سنان الابلاغ حتى
يصح الجمع مقام الجمع بين الامرين فيحصل الاجرين والله اعلم ش وفي بعض النسخ
فيحصل على الاجرين الامران هما النبوة والرساله والاجران ما يترتب عليهما من الكمالات
الاخراوية ويجوز ان يراد بالامرين العمل والنية وبالاجرين ما يترتب عليهما من الثواب

فص حكمة فردية في كلمة محمدية وفي بعض نسخ الشيخ حكمة كلية انما كانت حكمة فردية
لانفراده بمقام الجمعية الالهية الذي ما فوقه الا مرتبة الذات الاحدية لانه مظهر الاسم
الله وهو الاسم الجامع للاسماء والنعوت كلها ويؤيده تسمية الشيخ لهذه الحكمة بالحكمة

الكلّية لانّه جامع لجميع الكلّيات والجزئيّات للاسماء الآ و ذلات تحت كا له ولا مظهر الا و
هو ظاهر بكلمته وايضا اوّل ما حصل به الفرديّة انّما هو بعينه الثابتة لانّ اوّل ما فاض
بالفيض الاقدس من الاعيان هو عينه الثابتة واوّل ما وجد بالفيض المقدس في الخارج من
الاكوان روحه المقدّس كما قال اوّل ما خلق الله نوري فحصل بالذات الاحديّة والمرتبة الالٰهيّة
وعينه الثابتة الفرديّة الاولى لذلك قال رضي الله عنه م انّما كانت حكمته فرديّة لانّه
اكمل موجود في هذا النوع الانساني وبهذا بدئ به الامر وختم فكان نبيّا وآدم بين الماء و
الطّين ثمّ كان بنشأته العنصريّة خاتم النّبيّين ش انّما كان اكمل موجود في هذا النوع لانّ
الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين اكمل هذا النوع وكل منهم مظهر لاسم كلّي وجميع الكلّيات داخل تحت
الاسم الالٰهي الّذي هو مظهره فهو اكمل الافراد هذا النوع ولكونه اكمل الافراد بدئ به امر الوجود بايجاد روحه
اوّلا وختم به امر الرّسالة اخرى بما هو الّذي ظهر بالصّورة الآدميّة في المبتدية وهو الّذي يظهر
بالصّورة الخاتميّة للنوع ويفهم هذا السّر من يفهم سرّ الختميّة فلنكشف بالتعريض عن
التصريح والله هو الولي الحميد م واوّل الافراد الثلاثة وما زاد على هذه الاوليّة ش اي على هذه
الفرديّة الاوليّة هي الثلاث م من الافراد فانّه عنها ش وهذه الثلاثة المشار اليها في الوجود
هي الذات الاحديّة والمرتبة الالٰهيّة والحقيقة الروحانيّة المحمّديّة المسمّاة بالعقل الاوّل وما زاد
عليها فهو صادر منها كما تقرّر ايضا عند اصحاب النظر انّ اوّل ما وجد هو العقل الاوّل م وكان عليه
السّلام اوّل دليل على ربّه فانّه اوتي جوامع الكلم الّتي هي مسمّيات اسماء آدم ش اي واذا كان الرّوح
المحمّدي اكمل هذا النوع كان ادلّ دليل على ربّه لانّ الرّبّ لا يظهر الّا بمربوبه ومظهره وكمالات الذات
باجمعها انّما يظهر بوجوده لانّه اوتي جوامع الكلم الّتي هي امّهات الحقايق الالٰهيّة والكونيّة الجامعة
بجزئيّاتها وهي المراد بمسمّيات اسماء آدم فهو ادلّ دليل على الاسم الاعظم الالٰهي م فاشبه الدليل في
تثليثه ش اي صار مشابها للدّليل في كونه مشتملا على التثليث وهو الاصغر والاكبر والحدّ
الاوسط م والدّليل دليل لنفسه ش اللام للعهد اي هذا الدّليل الّذي هو الرّوح المحمّدي هو دليل على
نفسه في الحقيقة ليس بينه وبين ربّه الامتياز الّا باعتبار والتّعيّن فلا غير ليكون الدّليل دليلا
له م ولمّا كانت حقيقته تعطي الفرديّة الاولى بما هو مثلث النّشئ لذلك قال في باب المحبّة
الّتي هي اصل الوجود حبّب اليّ من دنياكم ثلاث بما فيه من التثليث ش اي لمّا كانت حقيقته
حاصلة من التثليث المنبه عليه قال حبّب اليّ من دنياكم ثلاث وجعل المحبّة الّتي هي اصل الوجود

ظاهر اليه مر ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلوة مر فابتداء بذكر النساء ولانّ
لانّ المراد جزء من الرجل في اصل ظهور عينها ش فحن حنين الكل الى جزئه ولما ذكر انه عليه السلام
ادلّ دليل على ربه وقال والدليل لنفسه اوقع على سبيل الاعتراض قوله ولما كانت حقيقته تتحقق
العربية رجع الى الكلام فقال رض في معرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته
بنفسه لذلك قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ش وهو ظاهر مر فلا يتوهم انه من يتمم
دليل تقديم النساء وتاخير الصلوة اذ لا رابطة بينهما ولو قال ومحبة الانسان لنفسه مقدمة على
محبة غيره لكان كذلك مر فان شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه
سائغ فيه ان شئت قلت بثبوت المعرفة ش اي فان شئت قلنا ان حقيقة النفس لا يمكن
معرفتها للعجز عن الوصول الى معرفة كنهها فانه صحيح لانه حقيقة النفس عائدة الى حقيقة الذات
الالهية ولا امكان يعرفها احد سواها للعارفين فمن يعرفها من حيث كما لاتها يعرف ربها
من حيث الاسماء والصفات فانه ايضا صحيح مر فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا
تعرف ربك والثاني ان تعرفها فتعرف ربك ش اي فعلى الاول ان يعرف نفسك بصفاتها
وكمالاتها فتعرف ربك مر فكان محمد صلى الله عليه وسلم اوضح دليل على ربه فان كل جزء من العلم
دليل على اصله الذي هو ربه فافهم ش اي لما كان كل جزء من العالم دليلا على اصله والاسم الذي
هو ربه كان محمد صلى الله عليه وسلم ايضا دليلا واضحا على ربه الذي هو رب الارباب كلها وهو
الله سبحانه مر وانما حبب اليه النساء فحن اليهن لانه من باب حنين الكل الى جزئه فابان
بذلك عن الامر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النشاة الانسانية العنصرية ونفخت
فيه من روحي ش واعلم ان المراة باعتبار الحقيقة عين الرجل وباعتبار التعين بتميز
كل منهما عن الاخر ولما كانت المراة ظاهرة من الرجل في الاصل فكانت كالجزء منه انفصل
وظهر بصورة الانوثة فحيلته صلى الله عليه وسلم اليهن من باب حنين الكل الى جزئه فابان
النبي صلى الله عليه وسلم واظهر بذلك القول عن الامر في نفسه وكذلك الامر في الجانب الالهي
فان قوله تع ونفخت فيه من روحي يدل على نسبته الى ربه بينهما نسبة الجزء الى كله والفرع
الى اصله فكل يحن الى جزئه وكل اصل يحن الى فرعه فحصل الارتباط بين الطرفين فصار كل
منهما محبا من وجه ومحبوبا من اخر مر ثم وصف ش الحق مر نفسه بشدة الشوق الى
لقائه ش اي الى لقاء من هو مشتاق اليه ولما كان المحب المشتاق عين المحبوب في الحقيقة

وان كان غيره بالتعين قال الى لقائهم فقال للمشتاقين ش اى خاطب لاجل المشتاقين م
يا داؤد انى اشد شوقا اليهم يعنى للمشتاقين اليه وهو لقاء خاص ش اى لقاء الحق لنفسه فى
صورة المحب المشتاق لقاء خاص عن لقائه لنفسه فى صورة الاطلاق والكلى والغيب الاصلى بالشهود
الازلى يحصل بهذا اللقاء خصوصية لا تحصل بدون هذا التجلى للمعين كما مر فى اول الكتاب لذلك
كان اشد شوقا اليهم لان ما لا يحصل الا بالمرأة المحمدية لا يكون ازليا فيشتاق المرأة ليرى صورة
نفسه ويبتهج بنفسه ابتهاجا كليا وشوق كل مشتاق لا يكون الا بحسب علمه وادراكه المعانى
الظاهرة فى محبوبه والحق تع منبع العلم الذاتى والصفات من حضرة علمه نصيب كل عالم من العلم
فعلمه بحقيقة المحبوب وبكمالاته اتم فشوقه ومحبته اياهم اقوى واعظم من محبة كل مشتاق
اليه م فانه قال فى حديث الدجال ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت يدل على ان الملاقاة
بين العبد وربه مترتبة على الموت وما يكون مرتبا على الامر الخاص يكون خاصا م فلابد
من الشوق لمن هذه صفته ش اى اذا كان اللقاء الخاص موقوفا الى الموت فلابد من ان يكون
الشوق حاصلا لمن يكون هذه الحال صفته اى اللقاء الخاص صفته فمن عبارة عن الحق
سبحانه اى لابد من ان يكون الحق مشتاقا الى ما لا يمكن ان يراه العبد الا به وهو الموت وتحقيقه
ان الهوية الالهية الظاهرة فى صورة العبد هى التى تشتاق الى الموت ليتصل الى مقام جمعه و
الخالص عن المضائق الامكان وعوارض الحدثان وذلك لا يحصل الا بالموت لان الملاقاة بين
العبد وبين ربه موقوف على الموت والحق سبحانه يريد هذا النوع من الملاقات فيشتاق
اليه ويجوز ان يكون الاشتياق من جهة العبد اى لابد لمن يرى ربه الا عند الموت من ان يشتاق
اليه لكن قوله اخرا فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التى لا وجود لها الا عند الموت يؤيد ما
ذكرنا لان الضمير فى قوله فهو يشتاق للحق اذ العبد يكره الموت فلا يشتاق اليه وذكر تحقيقه والله
اعلم واعلم ان هذا الخطاب اى قوله احدكم للمؤمنين الموحدين الا للكافرين المحجوبين لان
المراد بالموت اما الموت الارادى الطبيعى والاول الحاصل للعارفين موجب للقاء الحق بحسب
تجلياته الاسمائية والصفاتية او الذاتية على قدر قوة استعدادهم وسيرهم فى السلوك
والعابدون والزاهدون والصلحاء من عباد الله الذين لا قوة لاستعدادهم على قطع المنازل
والمقامات فلا يحصل لهم اللقاء حتى يحصل الموت الطبيعى وينكشف لهم التعليم الاخراوى
فيتجلى لهم الحق على صور عقائدهم كما دل عليه حديث التحول واما المحجوبون الذين طبع الله

على قلوبهم وران عليها الهيات المظلمة والاخلاق الذميمة المكتسبة فلا ينظر الحق اليهم ولا يكلمهم
يوم القيمة فلا يشتاق اليهم كما قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله
لقاءه من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا م فشوق الحق لهولاء المقربين مع كونه
يراهم فيحب ان يروه ش اى شوق الحق ثابت في نفس الامر لهولاء المقربين مع كون الحق يراهم
بالشهود الازلي ويحب ان يروه في صورة تجلياته ومظاهر اسمائه وصفاته فالفاء في قوله
فيحب عاطفة والمعطوف عليه قوله يراهم م ويابى المقام ذلك ش لان المقام الدنياوى مقام
الحجاب فمن لا يخرج عنه اما بالموت الارادى واما بالموت الطبيعى لا يرتفع عنه الحجاب فلا يرى
ربه م فاشبه قوله حتى نعلم مع كونه عالما ش اى فصار هذا القول شبيها بقوله تعالى
حتى نعلم لانه كان يرى اعيان هولاء المقربين في الغيب قبل ظهورهم بالوجود العينى وتلك
الروية لا يتغير ابدا ومع ذلك وصفه نفسه بالشوق وهو يقتضى فقدان صورة المحبوب
فهو الشوق لا يكون بحسب مقام الجمع بل بحسب مقام التفصيل كما مر في قوله حتى نعلم
من ان العلم بالمعلومات حاصل له ازلا وابدا فقوله حتى نعلم من مقام الاختبار وتجليات
الاسم الخبير وهو في صورة المظاهر لا غير م فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التى لا
وجود لها الا عند الموت ش اى فالحق تشتاق في صور مظاهره لحصول هذه الصفة و
هى الروية لا يحصل الا عند الموت بارتفاع الحجاب بشهود الحق في تجلياته الذى لا يحصل الا
بالموت م فيبل بها ش اى بتلك الصفة م شوقهم اليه ش اى يسكن بها بالوصال وارتفاع
الحجب شوقهم اليه م كما قال تع في حديث التردد وهو من هذا الباب ش اى حديث التردد من
باب الشوق الى لقائهم م ما ترددت في شئ انا فاعله ترددى في قبض عبدى المؤمن يكره الموت
واكره مسائته ش لان المحب يكره ما يكرهه محبوبه م ولا بد له من لقائى فبشره ش اى
بشر المحب باللقاء م وما قال له ولا بد له من الموت لئلا يغمه تذكر الموت ولما كان لا يلقى ش
المؤمن م الحق الا بعد الموت كما قال عليه السلام ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت كذلك قال تع
ولا بد له من لقائى ش جواب لما قوله قال تعالى ولذلك متعلق بقال م فاشتياق الحق لوجود
هذه النسبة ش اى فاشتياق الحق انما هو بحصول هذه الصفة وهى الاشتياق في المظاهر
المنقادة لاوامره ونواهيه م يحن الحبيب الى رؤيتى واني اليه اشد حنا وتهفو النفوس ويابى
القضا فاشكو الانين ويشكو الابنا ش هذا عن الحق من مقام الشوق اى تضطرب النفوس

ويطلب ويبقى ولكن يابى القضاء الالٰهى والتقدير الرحمانى عن تلك الرؤية الى ان تحل الاجل فان القضاء والقدر قد وعين لكل اجل وقتا معينا لا يمكن تقديمه ولا تاخيره واذا كان كذلك تشكو من الانين الى وقت الاجل ويشكو المحب الانين م فلما ابان انه نفخ من روحه فما اشتاق الا لنفسه ش اى فلما اظهر الحق انه نفخ هذا المجلى الانسانى من روحه علم انه ما اشتاق الا لنفسه وهويته المتعينة بالتعينات الخلقية م الا تراه خلقه على صورته لانه من روحه ش اى الا ترى الانسان كيف خلقه الله على صورته وانما خلقه عليها لكونه نفخ فيه من روحه م ولما كانت نشاته من هذه الاركان الاربعة المسماة فى جسده اخلاطا حدث عن نفسه نفخة ش اى عن نفخ الحق فيه م اشتغال بما فى جسده من الرطوبة ش انما جعل الاركان العنصرية اخلاطا لانها اولا تصير اخلاطا ثم اعضاء والمراد بالاشتغال نار الحرارة الغريزية الحاصلة من سريان الروح الحيوانى فى اجزاء البدن المشتغلة بواسطة الرطوبة الغريزية وهى له كالدهن للسراج م فكان روح الانسان نارا لاجل نشاته ش اى لما كانت نشاته الجسمانية عنصرية كان روحه نارا اى ظهر روحه الحيوانية او نفسه الناطقة بالصورة النارية الموجبة للاشتغال بالحرارة الغريزية م ولهذا ما كلم الله موسى الا فى صورة النار وجعل حاجته فيها ش اى ولاجل ان الروح ظهر فى البدن بالصورة النارية تجلى الحق لموسى عليه السلام فكلمه فى صورة النار وجعل مراده فيها م فلو كانت نشاته طبيعية لكان روحه نورا ش اى لو كانت نشاته غير عنصرية كنشاة الملائكة التى فوق السموات وهى النشاة الطبيعية النورية لكان روحه ظاهرا بالصورة النورية م وكنى عنه بالنفخ يشير الى انه من نفس الرحمانى ش اى وكنى عن ذلك الظهور والحدوث بالنفخ مشيرا الى انه حاصل من نفس الرحمانى م فانه بهذا النفس الذى هو النفخة ظهر عينه ش اى بالوجود الخارجى حصل عين الروح فى الخارج او عين الانسان م وباستعداده المنفوخ فيه ش وهو البدن م كان الاشتغال نارا لا نورا ش لان بدن الانسان عنصرى نارى لا نورى م فبطن نفس الحق فيما كان به الانسان انسانا ش اى استتر نفس الحق اى الروح الحاصل من النفس الرحمانى فى جوهر كان الانسان به انسانا وهو الروح الحيوانى الذى به تظهر هذه الصورة الانسانية م ثم اشتق له شخصا على صورته سماه امراة فظهرت بصورته لحن اليها حنين الشيئ الى نفسه وحنت اليه حنين الشيئ الى وطنه ش اى اصله م فحبب اليه النساء فان الله احب من خلقه على صورته واسجد له ملائكته النوريين

على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية فمن هناك وقعت المناسبة ش اى من هذا
الجنس الذي من الطرفين وقعت المناسبة بين العبد وربه فانه يحن الى ربه والرب يحن الى العبد
وقيل اى بالصورة بين الرجل المراة كما بين الحق والرجل فيه نظر لانه يذكر الصورة ويجعلها اعظم
مناسبة من هذه المناسبة م والصورة اعظم مناسبة ش بالنصب على التمييز اى والحال ان
كونه مخلوقا على صورة الحق هو اعظم من جهة المناسبة او بالجر على الاضافة اى والحال ان كون
الانسان مخلوقا على صورة الحق اعظم المناسبات الواقعة بين العبد وربه م واجلها واكملها فانها
زوج ان شفعت وجود الحق كما كانت المراة شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا ش
اى فان الصورة الانسانية جعلت الصورة الرحمانية زوجا كما جعلت صورة المراة صورة الرجل
زوجا م فظهرت الثلاثة حق ورجل وامراة ش اى فحصلت الفردية وبازائها فى النسخة
الانسانية الروح والقلب والنفس م فحن الرجل الى ربه الذي هو اصله حنين المراة اليه
فحبب اليه ربه النساء كما احب الله من هو على صورته ش فلذلك حسن القلوب الى
الروح وحبب الروح الى القلب والنفس وما يتبعها من عرشها ومستقرها وسلحها وهو البدن
وقواه البدنية م فما وقع الحب ش اى احب الرجل الا لمن تكون عنه ش وهو المراة
م وقد كان حبه ش اى حب الرجل م لمن تكون ش الرجل م منه وهو الحق فلهذا
قال حبب ولم يقل احببت من نفسه ش اى فلاجل انه كان محبا لربه لا غيره وربه جعله
محبا للنساء لظهور هويته فيهن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبب الى ولم يقل احببت
من نفسه م لتعلق حبه بربه الذي هو على صورته حتى فى محبته لامراته ش اى حتى ان
محبته لامراته كانت بواسطة المحبة الالهية التي كانت مركوزة فى جبلته وذاته لانه مظهر
من المظاهر الكلية التي تتفرع منها جميع المظاهر ولما كانت هذه المحبة ظاهرة فى رسول
الله بواسطة حب الله اياه قال م فانه احبها بحب الله اياه تخلقا الهيا ش ولكمال التخلق
صلى الله عليه وسلم الاخلاق الالهية قال تعالى فيه انك لعلى خلق عظيم م ولما احب الرجل
المراة طلب الوصلة اى غاية الوصلة التي تكون فى المحبة فلم يكن فى صورة النشاة العنصرية اعظم وصلة
من النكاح ش اى الجماع م ولهذا تعم الشهوة اجزاءه كلها ولذلك امر بالاغتسال منه
فعمت الطهارة كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة ش اى ولاجل ان الرجل احب المراة
الرجل وطلب منها الوصلة عمت الشهوة جميع اجزاء بدنهما كما قال اذا ما تجلى لى فكلى نواظر

وان هونا جانی فکلی مسامع ولاجل عموم الشهوة الی ما هو له وجه الغیریة والامتیاز من الحق امر کل منهما باغتسال جمیع اجزاء البدن فعمت الطهارة کما عمت الشهوة والمحبة الموجبة لفناء المحب فی المحبوب مر فان الحق غیور علی عبده ش فیغار علیه مر ان یعتقد انه یلتذ بغیره ش ای لما وقع علیه اسم الغیریة والسوی واتصف بالحدوث والامکان وان کان فی الحقیقة عین الرحمان وانما قال ان یعتقد انه یلتذ بغیره فان العارف هو لمعتقد حال التذاذه به انه یلتذ بالحق الظاهر فی تلک الصورة هو مشغول بالحق لا بالغیر فلا غیرة ح لکن لما کانت تلک الصورة متعینة ممتازة عن مقام الجمع الالهی الکمالی متسمة بسمة الحدوث محل النقایض ولا یجانس وجب علیه الغسل لیطهره مما اکتسب بالتوجه الیها والاشتغال بها من النقایض والیه اشار بقوله مر فطهره بالغسل لیرجع ش العبد مر بالنظر الیه ش ای الی الحق فیشاهد الحق مر فیمن فنی فیه ش وهو المراة مر اذ لا یکون الا ذلک ش ای طهوره لیرجع الی الحق اذ لا بد من الرجوع الیه وشهود ذاته فان کان الرجوع الیه فی هذه الحیوة الدنیا ویتحصل الشهود فیها والا فی الاخرة کما مر مر فان شاهد الرجل الحق فی المراة کان شهوده فی منفعل ش لان المراة محل الانفعال مر واذا شاهده فی نفسه من حیث ظهور المراة عنه شاهده فی فاعل ش ای واذا شاهد الحق فی نفسه وشاهد ان المراة من نفسه وهو جهة ما یکون الرجل مشاهدا للحق فی صورة الفاعل مر واذا شاهده من نفسه من غیر استحضار صورة ما تکون عنه ش ای من غیر ان یلاحظ ظهور المراة التی تکونت عن نفس الرجل مر کان شهوده فی منفعل عن الحق بلا واسطة ش لان نفسه منفعل عن الحق بلا واسطة مر فشهوده للحق فی المراة واکمل لانه یشاهد الحق من حیث هو فاعل منفعل ش اما وجه فاعلیة الحق الظاهر فی صورة المراة فانه ینصرف ویفعل فی نفس الرجل تصرفا کلیا ویجعله منقادا له محبا لنفسه واما وجه انفعالیته فانه فی هذه الصورة محل تصرف الرجل وتحت یده وامره ونهیه فصح ان شهود الرجل الحق فی المراة شهود للحق والصورة الفاعلیة والمنفعلیة فیکونا کمل مر ومن نفسه من حیث هو منفعل خاصة ش ای واذا شاهده من نفسه من غیر استحضار صورة المراة فمشاهده الحق من حیث انه منفعل فانه من جملة مفعولات الحق ومخلوقاته وترک القسم الثانی وهو شهود الحق فی نفسه وهو انه ظهرت المراة عنه وهو شهوده فی فاعل اکتفاء بذکر الثالث

فان شهود الحق من حيث انه فاعل وحده او منفعل وحده م فلهذا احب صلى الله عليه وسلم النساء
لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا فان الله بالذات غنى عن العالمين ش
لا نسبة بينه وبين شئ من هذا الوجه اصلا فلا يمكن شهوده مجردا عنها م فاذا كان الامر
من هذا الوجه ممتنعا ولم يكن الشهادة الا في مادة فشهود الحق في النساء اعظم الشهود واكمل ش
واكمل الشهود في النساء ايضا في حالة النكاح الموجب لفناء المحب في المحبوب كمال الشهود في غير ذلك
الحالة بالنسبة الى من لا يشاهد جمال الحق في صور الاكوان دائما لا يغفل عنه الا اوقاتا يسيرة م واعظم
الوصلة بالنكاح ش اى الجماع م وهو نظير التوجه الالهى على من خلقه على صورته ليخلفه فيرى
فيه صورته بل نفسه فسواه وعدله ونفخ فيه من روحه الذى هو نفسه ش اى النكاح هو نظير التوجه
الالهى لايجاد الانسانية ليشاهد فيه صورته وعينه لذلك سواه وعدله ونفخ فيه من روحه
وكذلك الناكح يتوجه لايجاد ولد على صورته ينفخ بعض روحه فيه الذى يشتمل عليه النطفة ليشاهد
نفسه وعينه في مرآة ولده وتخلفه من بعده فصار النكاح المعهود نظير النكاح الازلى م
فظاهره خلق وباطنه حق ش اى فظاهر ما سواه وعدله من الصور الانسانية خلق موصوف
بالعبودية وباطنه حق لان باطنه من روح الله الذى يدبر الظاهر ويربيه بل هو عينه وذاته
الظاهرة بالصور الروحانية م ولهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل ش اى لكون باطنه الذى
هو الروح حقا جعله الحق مدبرا لهذا الهيكل الانسانى ووصفه بالتدبير حيث قال انى جاعل في
الارض خليفة والخليفة مدبر بالصورة والمدبر لا يكون الا حقا م فانه تعالى يدبر الامر ش
اى امر الوجود في صورة المظاهر م من السماء وهو العلو الى الارض م وهو اسفل سافلين لانها اسفل
الاركان كلها ش وفى العالم الانسانى المرأة بالنسبة الى الرجل كالارض بالنسبة الى السماء وكالروح
المدبر لصورة الرجل والمرأة مدبر كالسماء والارض م وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من
لفظه ولذلك ش ولكونهن متأخرة في الوجود عن الرجل سماهن بالنساء حين م قال عليه السلام
حبب الى من دنياكم ثلث النساء ولم يقل المرأة ش اى قال النساء الذى هو مأخوذ من النساءة
وهى التأخير اشارة الى تأخر مرتبتهن عن مرتبة الرجال وتأخر وجودهن م فراعى تأخرهن في
الوجود عنه عنه ش اى عن الرجل م فان النساءة هى التأخير ش النساءة هى بالسين الغير
المنقوطة م قال تعالى انما النسئ زيادة في الكفر ش اى التأخير زيادة في الكفر وتفسير الاية
ان الكفار ما كانوا يصبرون على القتل والنهب والفساد الى ان يخرج الاشهر الحرم وهى رجب و

ذو القعدة وذو الحجّة والمحرّم وكانوا يؤخرون الحرمة التى فيها الى اشهر اخر ويقاتلون فيها فنزلت
م والبيع بنسيئة يقول بتاخير فلذلك ذكر النساء ش اى فلاجل تاخيرهن فى الوجوه عن وجود
الرّجل ذكر لفظ النساء ولم يقل المراة م فما احبهن الا بالمرتبة ش اى بمرتبتهن عند الله وهى
مرتبة الطبيعة الكلّية م وانهن محل الانفعال ش اى وبانهن قابلات للتاثير والانفعال
عطفا على قوله بالمرتبة م فهن له ش اى للرّجل م كالطبيعة للحق التى فتح فيها صور العالم
بالتوجه الارادى والامر الالهى هو نكاح فى عالم الصّور العنصرية وهمة فى عالم الارواح النّورية
وترتيب مقدمات فى المعانى للانتاج وكذلك نكاح الفردية الاولى فى كل وجه من هذه
الوجوه ش واعلم انّ اوّل النكاحات هو الاجتماع الاسمائى لايجاد عالم الارواح وصورها فى
النفس الرحمانى المسمّاة بالطّبيعة الكلّية ثمّ اجتماع الارواح النّورية لايجاد عالم الاجسام
الطّبيعية والعنصرية ثم الاجتماعات الاخر المنتجة للمولدات الثلاثة ولواحقها ولكون
للاسمائية واجتماع الارواح النّورية واجتماعات المعانى المنتجة للنتايج
المعنوية فى البراهين غير داخلة فى حكم الزمان جعل كذلك نكاح الفردية فى المرتبة الوجودية
والاجتماعات الاخر التى هى سبب المواليد هى من النكاحات الثانية والثالثة الى ان ينتهى الى
النّكاح الرّابع الّذى هو اخر النّكاحات الكلّية وليس هذا موضع بيانه ولمّا كان تاثير الارواح
النّورية بالتوجّه والهمّة وتاثير المقدّمات بالترتيب الخاص قال وهمة فى العالم الارواح وترتيب
مقدّمات فى المعانى والكلّ تفاريع النّكاح الاوّل داخل فيه على اىّ وجه كان من هذه الوجوه
التى هى النكاح فى الصّورة العنصرية والهمة فى عالم الارواح وترتيب المقدمات فى عالم المعانى
م فمن احبّ النساء على هذا الحد ش من المعرفة والعلم بحقيقة المحبوب فى انواره م فهو احبّ
الهى ومن احبهن على جهة الشّهوة الطّبيعية خاصة نقصه علم هذه الشهوة وكان صورة بلا
روح عنده وان كانت تلك الصّورة فى نفس الامر ذات روح ولكنها غير مشهودة ش اى
غير معلومة م لمن جاء الامراته او لانثى حيث كانت لمجرد الالتذاذ ولكن لا يدرى لمن ش اى لا
يعرف لمن يلتذ ومن المتجلى بتلك اللذة م فجهل من نفسه ما يجهل الغير منه ش وهو نفسه و
حقيقته الظاهرة فى صورة المراة م ما لم يسمه ش اى ما دام لم يسمه م هو بلسانه حتى
يعلم ش انه من هو وما شانه فاذا اخبر عن نفسه وشانه بلسانه فح يعلم انه من هو والغرض
انه جهل من نفسه وما عرف انه مظهر من مظاهر الحق فلذلك جهل امراته التى هى صورة من

صورنفسه وليست غيرها في الحقيقة فما عرف ان الحق التجلي بصورته هو الذي يلتذ بالاتحاد في صورتها م كما قال بعضهم صح عند الناس اني عاشق غيران لم يعرفوا عشقي لمن كذلك هذا ش الرجل الجاهل م رحب الالتذاذ فاحب المحل الذي يكون فيه ش اي يحصل الالتذاذ فيه م و هو المراة ولكن غاب عنه روح المسئلة فلو علمها ش علما يقينا او عيانا شهوديا م لعلم بمن التذ ومن التذ وكان كاملا ش لشهوده الحق في صورة نفسه وصورة امرأته م وكما نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق على الصورة عن درجة من انشاه على صورته مع كونه على صورته ش اي كما ان المراة نازلة في الدرجة عن الرجل فلذلك الرجل نازل عين درجة الحق مع انه مخلوق على صورته م فبتلك الدرجة التي يتميز بها ش الحق م بها عنه ش اي عن الرجل م بها ش اي بتلك الدرجة م كان ش الحق م غنيا عن العالمين و فاعلا اولا فان الصورة ش اي الصورة النوعية التي هي الحقيقة الانسانية المخلوقة على صورة الحق م فاعل ثان ش اما كونه فاعلا فانه خليفة في العالم متصرف في اعيانه كله واما وقوع فعله في ثاني المرتبة فلان فعله على سبيل التبعية والخلافة الا على سبيل الاولية والاصالة م فالاولية للحق ش اي فليس للانسان الاولية الحقيقية التي للحق اذ اوليته غير اولية للاعيان كما مر في اول الكتاب م فتميزت الاعيان بالمراتب ش اي تميزت الاعيان الكونية من الحق تعالى بمراتبها التي اتصفت بها في الازل وتميز بعضها عن بعض بجهة من غير تلك المراتب اذ لكل منها مرتبة معينة وجهة مخصوصة واستعداد مناسب افاضة الحق لها بالفيض الاقدس كما قال تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى م فاعطى كل ذي حق حقه كل عارف ش اي كل من عرف الحقايق والمراتب اعطى كل عين حقها وما نقص عنه ولا زاد عليه م فلهذا كان حب النساء لمحمد صلى الله عليه وسلم عن تحبيب الهي ان الله اعطى كل شئ خلقه ش اي ولاجل ان العارف المحقق يعطي حق كل ذي حق كان حب النساء في القلب المحمدي عن تحبيب الهي اي جعل قلبه محبا للنساء لاقتضاء اعيانهن ان يكن محبوبات للرجال واقتضاء اعيانهم حبهن م وهو عين حقه م اي ذلك الاعطاء عين حق ذلك الشئ فحب محمد للنساء عين حق محمد صلى الله عليه وسلم لان اعيان الرجال يقتضي حب النساء وان كان من وجه اخر الرجل محبوبا للمراة ومعشوقا لها والمراة محبة وعاشقة له وباجتماع صفتي العاشقية و المعشوقية في كل منها حصل الارتباط بينهما وسرت المحبة في جميع المظاهر فصار كل منهما عاشقا من

وجه كما ان الحق محب من وجه محبوب من وجه فصارت المحبة رابطة بين الحق والخلق ايضا م كما اعطاه ش اى فما اعطى الحب لمحمد صلى الله عليه وسلم م الا بالاستحقاق استحقه لمسماه اى بذات ذلك المستحق ش عين المستحق طلب ذلك الحب من الله فاعطاه اياه م وانما قدم النساء لانهن محل الانفعال كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة ش اى تقديم النساء في الحديث اشارة الى تقدم مرتبتهن لانهن محل الانفعال ولابد ان يتقدم القابل على المقبول كما يتقدم الفاعل على مفعوله م وليست الطبيعة على الحقيقة الا للنفس الرحمانى فانه فيه انفتحت صور العالم اعلاه واسفله لسريان النفخة فى الجوهر الهيولانى فى العالم الاجرام خاصة ش قد مر فى الفص العيسوى ان الطبيعة نسبتها الى النفس الرحمانى نسبة الصورة النوعية التى للشيء اليه فقوله على الحقيقة اشارة الى ان العقل وان كان يميز بين الشيء وبين صورته النوعية لكنهما فى الحقيقة عين ذلك الشيء وقوله فانه فيه اى فى النفس انفتحت صور العالم اى عالم الاجسام اعلاه واسفله تعليل لذلك اى فان الصورة النوعية التى للعالم الجسمانى موجودة فى النفس وهى كالافراد المطلق الطبيعة الكلية وقد بان ان الصور النوعية التى للشيء عين ذلك الشيء فى الوجود فالطبيعة الكلية عين النفس الرحمانى وقوله لسريان النفخة تعليل لقوله فانه فيه انفتحت صور العالم اى وذلك لسريان النفخة الالهية فى الجوهر الهيولانى الذى هو القابل لصور الاجسام خاصة وانما قيدنا العالم بعالم الاجسام وان كان عالم الارواح ايضا صورا منفتحة فى النفس الرحمانى م واما سريانها لوجود الارواح النورية والاعراض فذلك سريان آخر ش اى واما سريان الطبيعة فى وجود الارواح النورية التى هى المجردات وفى الاعراض فذلك سريان آخر وذلك لان سريان النفس فى الجواهر الروحانية كلها بواسطة سريان الطبيعة الجوهرية فيها الا بواسطة الهيولى الجسمية وفى الاعراض بواسطة الطبيعة العرضى التى هى مظهر لنفس التجلى الالهى وظهوره م ثم انه عليه السلام غلب فى هذا الخبر التانيث على التذكير لانه قصد التهمم بالنساء فقال ثلاث ولم يقل ثلاثة بالهاء الذى هو لعدد الذكران ش ظاهر وقوله م اذ وفيها ذكر الطيب ش تعليل اى لان فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب فالواو فى وفيها للعطف م وهو مذكر ش اى الطيب مذكر وعادة العرب ان يغلب التذكير على التانيث فيقول الفواطم وزيد خرجوا لا يقول خرجن فغلبوا التذكير وان كان واحدا على التانيث وان كن جماعة وهو عربى ش اى ورسول الله المتكلم بهذا الكلام عربى وافصح الفصحاء كلهم م فراعى ش النبى صلى الله عليه وسلم المعنى الذى قصد به فى التحبب اليه ما لم يكن يوثر حبه م فقصد يجوز ان يكون مبتدأ للمفعول اى راعى النبى صلى الله

عليه سلم فی هذا التغليب المعنی الذی قصد والله ما التحبب الی الرسول وقوله عليه لم حبب لی
یوکده ویجوز ان یکون مبنیا للفاعل ای فی المعنی الذی قصده رسول الله صلی الله علیه وسلم بهذا
التغلیب فی التحبب الیه مادام لم یکن موثراحب ذلك المعنی لنفسه باختیاره ویوثره الله تعالی
فیهن لحب الله فضمیر به للتغلیب به متعلق براعی وضمیر الصلة محذوف ای قصد به وضمیر
الیه للنبی صلی الله علیه وسلم وما اللذة وضمیر حبه للمعنی والاضافة الی المفعول به ویجوز ان یکون
ضمیر حبه عایدا الی النبی صلی الله علیه وسلم فیکون الاضافة الی الفاعل معناه مادام ما لم یکن
مؤثراحبه لطن لنفسه من فعلمه الله ما لم یکن یعلم وکان فضل الله علیه عظیما ش ای علمه
الله المعنی الموجب لمحبة النساء کذلك غلب التانیث علی التذکیر ولولا تعلیمه ایاه لکان
کلامه ما جرت به عادة العرب من غلبة التانیث علی التذکیر بقوله ثلاث بغیرها فما اعلمه
صلی الله علیه سلم بالحقایق وما اشد رعایته للحقوق ثم انه ش ای ان النبی صلی الله علیه
وسلم من جعل الخاتمة نظیره الاولی فی التانیث وادرج بینهما المذکور قبله بالنساء وختم بالصلوة
وکلاهما تانیث والطیب بینهما کهو ش ای کالنبی من فی وجوده فان الرجل مدرج بین ذات
ظهر عنها وبین امراة ظهرت عنه فهو بین مؤنثین تانیث ذات تانیث حقیقی کذلك النساء
تانیث حقیقی والصلوة تانیث غیر حقیقی والطیب مذکر بینهما کادم بین الذات الموجود هو
عنها وبین حق الموجودة عنه وان شئت قلت الصفة فمؤنثه ایضا وان شئت قلت القدرة
فمؤنثه ایضا فکن علی ای مذهب شئت فانك لا تجد الا التانیث تتقدم حتی عند اصحاب
العلة الذین جعلوا الحق علة فی وجود العالم والعلة مؤنثة ش اشار رضی الله عنه بلسان
الذوق ان الخاتمة نظیره السابقة الازلیة وذلك لان آدم الحقیقی الغیبی وآدم الشهادة کل
منهما مذکر واقع مونث غیر حقیقی وهو لفظة الذات وبین مؤنث حقیقی وهی حواء وان عبرت
عنها بالحقیقة الاصلیة الالهیة فلذلك وان جعلت السبب لوجود العالم الصفة کالقدرة
وجعلتها مغایرة للذات کما هو مذهب المتکلمین او جعلتها عینا کما هو مذهب الحکماء
او جعلت الذات من حیث هی باعتبار الصفة علة لوجود العالم ایضا کذلك ولما کان
رسول الله صلی الله علیه سلم افصح فصحاء العرب والعجم واعلم علماء اهل العالم اشار فیما
کلم به الی ما علیه الوجود تنبیها لاهل الذوق والشهود وما حکمة الطیب وجعله بعد النساء
فلما فی النساء من روایح التکوین من ای روایح تکوین اهل العالم لان المراة لها مرتبة الاموة

التی بہا وجود الاولاد وصاحب الکشف شم روایح وجودہم فیہا ویدرک بذوق الشم فلذلک جعلہ بعد ذکر النساء وتلک الرائحۃ الذات الروایح فانہ اطیب الطیب عناق الحبیب کذا قالوا فی المثل السایر ش ای الشان ان اطیب الطیب ما یجدہ المحب من عناق الحبیب ولذلک لانہ یجد فیہ رایحۃ غیبیۃ وحقیقۃ م ولما خلق ش رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم م عبدا بالاصالۃ لم یرفع راسہ قط الی السیادۃ ش مراعاۃ لما یقتضیہ عینہ الثابتۃ من العبودیۃ الذاتیۃ الحاصلۃ من التعین والتقیید وحفظا للادب مع الحضرۃ الالٰہیۃ م بل لم یزل ساجدا ش لحضرتہ منذ للالوہیۃ م واقفا مع کونہ منفعلا ش ای واقفا فی مقام عبودیۃ ومرتبۃ انفعالیتہ م حتی کون اللہ عنہ ما کون ش ای حتی اوجد اللہ من روحہ جمیع الارواح ومظاہرہا کما جاء فی الحدیث ان اللہ لما خلق العقل قال اقبل فاقبل ثم قال ادبر فادبر فقال وعزتی وجلالی بک آخذ وبک اعطی وبک اعاقب الحدیث والعقل المذکور ہو روحہ المشار الیہ بقولہ اول ما خلق اللہ نوری م فاعطاہ رتبۃ الفاعلیۃ ش فان جعلہ خلیفۃ للعالم متصرفا فی الوجود العینی معطیا لکل من اہل العالم کمالہ ولما کان کلامہ رضی اللہ عنہ فی الطیب جعل ذلک التصرف فی عالم الانفاس فقال م فی عالم الانفاس التی ہی الاعراف الطیبۃ فحبب الیہ الطیب فلذلک جعلہ ش رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم م بعد النساء ش المراد بعالم الانفاس ہو عالم الارواح لموثرۃ بانفاسہم فی الوجود الظاہری وبالاعراف الطیبۃ الروائح الطیبۃ الوجودیۃ ولما کانت الارواح مبادی للوجودات الشہادیۃ التی تحملہا الطبیعۃ الکلیۃ الروحانیۃ صارت موصوفۃ بالاعراض الطبیعۃ وہی الروایح الوجودیۃ للاعیان الازلیۃ العلمیۃ ولکون ہذہ الروایح حاصلۃ بعد وجود الطبیعۃ التی ہی ام بالنسبۃ الی الکل جعل الطیب بعد ذکر النساء م فراعی الدرجات التی للحق فی قولہ رفیع الدرجات ذو العرش لاستوائہ علیہ باسمہ الرحمن ش ای فراعی الدرجات التی للحق فی قولہ تع رفیع الدرجات ذو العرش لاستوائہ علیہ باسمہ الرحمن ش ای فراعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذا الترتیب الدرجات الالٰہیۃ التی للحق المشار الیہ فی قولہ رفیع الدرجات ذو العرش وذلک لان اول ما وجد ہو العقل الاول وہو آدم الحقیقی ثم النفس الکلیۃ التی وجدت فیہا النفوس الناطقۃ کلہا وہی حواء ثم الطبیعۃ الکلیۃ التی بواسطتہا ظہر الفعل والانفعال فی الاشیاء ثم الہیولی الجسمیۃ ثم الجسم الکلی ثم الفلک الاطلس الذی ہو العرش الکریم ثم الکرسی ثم العنصریات من السموات والارض علی ما مر من ان من السموات متولدۃ من

دخان الارض ثم حصلت المواليد الثلاث وتم الملك والملكوت وهذه الحقايق كلها درجات الهية ومراتب رحمانية تقدمت عليها النفس الكلية وبالتنزل الى المرتبة الحتمية حصل الاستواء الرحماني والروح المحمدي الذى هو المظهر الرحماني هو الذى يستوى على العرش فعم رحمته على العالمين كما قال و ما ارسلناك الا رحمة للعالمين مر فلا يبقى فيمن جرى عليه العرش من لا يصيبه الرحمة الالهية وهو قوله تع ش اى فليس في كل ما يحيط به هذا اسم الرحماني ومظهره الذى هو العرش من الموجودات من لا يصيبه الرحمة الرحمانية وهي الوجود والرزق وامثالهما من انعم العامة الظاهرة والباطنة لذلك قال تع ورحمتي وسعت كل شئ ولما كان العرش محيطا بكل ما فيه من الموجودات كما مر ان العرش الروحاني الذى هو العقل الاول محيط بجميع الحقايق الروحانية والجسمانية والعرش الجسماني محيطا بجميع الاجسام قال مر والعرش وسع كل شئ ش قوله مر والمستوى الرحمن ش اشارة الى قوله تع الرحمن على العرش استوى اى الحاكم والمستولى على العرش من الاسماء هو الاسم الرحمن و العرش مظهر الذى منه وبه يفيض على ما تحته من الموجودات فان الاسماء من حيث انها نسب الذات لا تصير مصدر اللانوار الفايضة منها الا بمظاهرها الروحانية ثم الجسمانية ثم بحقيقته يكون سريان الرحمة في العالم وهي ما يمتاز الاسم به عن غيره وان شئت قلت بحقيقة العرش يكون السريان في العالم وهي العين الثابتة التى بها ظاهر الرحماني في العلم كما ظهر بالعقل الاول في عالم الارواح وبالفلك الاطلس في عالم الاجسام فان الظاهر والمظهر بحسب الوجود واحد كما قد بيناه في غير موضع من هذا الكتاب من الفتوح المكي ش من ان حقيقة الاسم هو ما يمتاز به عن غيره وهي الصفة فان الذات مشتركة في الكل وحقيقة الرحمة الرحمانية التى هي الرحمة مر وقد جعل الطيب ش تعالى الحق مر تعالى في هذا الالتحام النكاحي ش الواقع بين الرجل والمرأة و جعل الطيب مر في براءة عايشة فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات ش لان الطيب ما له الطيب فيشهد الحق فيهما بانها طيبة ونفى الخبث عنها بقوله مر اولئك مبرؤن عما يقولون ش لان النبي صلى الله عليه سلم الطيب اطيب الطيبين نعايشة وباقي ازواج النبي صلى الله عليه سلم الطيبات واذا كانت كذلك فانهن مبرؤن عما يقول الظالمون فيهن وانما قلنا انه اطيب الطيبين ونساءه اطيب الطيبات لان الافراد الانسانية من حيث ان كل منها انسان ليس فيها خبيث بل كلها طيب بالطيب الذاتي لان كل منها مخلوق بيديه وشامل لما عنده من الصفات الالهية فكون بعضها طيبا بالطيب الصفاتي

وبعضها خبيثا انما هو باتصاف البعض بالكمالات والبعض الاخر بالنقايص ولا شك ان كمل الافراد الانسانية من الرجال هو النبي و اكملها من النساء ازواجه م فجعل روايحهم اى روايح الطيبين بعني لوازمهم م طيبة ش واقوالهم صادقة وروايح الخبيثين خبيثة واقوالهم كاذبة م لان القول نفس و هو عين الرايحة ش المراد بالرايحة هنا اللازم اذ الرايحة كيفية من الكيفيات الوجودية لازمة للجوهر الذي عرضت فيه وانما جعل النفس عين الراحة لانه لازم لوجود المتنفس كما ان الرايحة لازمة لمحلها ولما استعار لفظة الرايحة على لوازم وجوداتهم والرايحة لا تدرك الا بواسطة الهواء التي هي النفس شبه اتصافها بالطيب و الخبيث بمرور الرايحة واتصافها باحكام ما مرت عليه بواسطة الهواء ترشيحا للاستعارة فقال م فيخرج بها الطيب بحيث على حسب ما يظهر به في صورة النطق ش اى فيخرج النفس من الطيب بسبب انه طيب في صورة النطق طيبا او من الخبيث بواسطة انه خبيث في صورة نطقه خبيثا فقوله في صورة النطق متعلق بقوله فيخرج م فمن حيث هو الهي ش اى فمن حيث ان النفس منسوب الى الله م بالاصالة كله طيب فهو طيب ش اى فالقول كله طيب لانه صفة من الصفات الكمالية الالهية م ومن حيث ما يحمد ويذم فهو طيب و خبيث ش اى ومن حيث ان القول بعضه محمود وبعضه مذموم ينقسم بالطيب والخبيث ويوصف بهما م فقال في خبث الثوم هي شجرة خبيثة اكره ريحها ولم يقل اكرهها فالعين لا تكره وانما يكره ما يظهر منها م اما عرفا او بعدم ملائمة طبع او غرض او شرع او نقص ش اى بسبب شرع او بسبب نقص م عن كمال مطلوب في ما ثمة غير ما ذكرنا ش وللاختلاف بحسب الطبايع والاغراض والشرايع قد يكون الشيء محمودا بالنسبة الى البعض مذموما الى الاخر حراما في شرع حلالا في اخر كمالا بالنسبة الى شيء نقصانا بالنسبة الى اخر م ولما انقسم الامر الى خبث وطيب كما قررناه حبب اليه الطيب ______ دون الخبيث ووصف ش النبي صلى الله عليه سلم م الملائكة بانها تتاذى بالروايح الخبيثة لما في هذه النشاة العنصرية من التعفين ش ولما كان الانسان مخلوقا من النشاة العنصرية وفيه شيء من التعفين قال م فانه ش اى فان الانسان مخلوق م من صلصال من حماء مسنون اى متغير الريح فتكرهه الملائكة بالذات ش اى فتكره الملائكة الانسان المتغير الريح الذي هو الخبيث بذواتهم و لطهارة الثوب و البدن ودوام الوضوء واستحب استعمال الروايح الطيبة ليحصل المناسبة بيننا وبين الملائكة فتلحق بالطيبين م كما ان مزاج الجعل يتضرر برايحة الورد وهي من الروايح

الطيبة فليس الورد عند الجعل بريح طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة اضر بالحق
اداسمعه وسر بالباطل وهو ش اى هذا المعنى المذكور م قوله والذين آمنوا بالباطل وكفروا
بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون الذين خسروا انفسهم فانه من لم يدرك
الطيب من الخبث ش اى من لم يدرك المعنى الطيب الذى هو مدرج فى الخبيث وباطن فيه ولا
يميز بينهما م فلا ادراك له ش وانما قال كذلك لان ما هو خبيث ايضا هو مشتمل بوجه آخر
على المعانى الطيبة فى نفسها فانه مظهر من مظاهر الهوية الالهية وهى الطيب وان كان خبيثا فى
الظاهر وايضا ولو لم يكن كذلك لما وجد من الطيب الحقيقى اذ لابد من المناسبة بين العلة والمعلول
ولوجه ما وفى التحقيق خبث الخبيث وطيب الطيب امران نسبيان يعودان الى المدرك وليس فى
نفس الا الطيب م فما حبب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الطيب من كل شئ وما ثمة الا
هو ش اى ما يكون فى حضرته الا الطيب م وهل يتصور ان يكون فى العالم مزاج لا يجد الا
الطيب من كل شئ لا يعرف الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون فانا ما وجدناه فى الاصل الذى ظهر العالم
منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب وليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب ش على المبنى
للمفعول م والعالم على صورة الحق م ولا يتوهم ان قول الشيخ رضى الله عنه فانا وجدنا فى الاصل ينافى
ما ذكرنا لان الحق يحب وجود كل شئ ويريده فيوجده سواء كان طيبا او خبيثا ولو كان يكره شيئا
ما مطلقا لما اوجده ولا يتعلق ارادته قوله فوجدناه يكره ويحب محمول على انه تعالى فى المظاهر
يحب الشئ ويكرهه لا فى مقام جمعه فان الكراهة من الصفات المنسوبة الى العالم كالضحك و
الاستهزاء وغيرهما مما هو منسوب الى الله فى القرآن والحديث كقوله الله يستهزئ بهم وضحك
البارحة مما فعلتما ش والانسان على الصورتين ش اى مخلوق على صورتى الحق والعالم م
فلا يكون ثمة مزاج لا يدرك الا الامر الواحد من كل شئ ش اما الطيب او الخبيث م بل ثمة مزاج
يدرك الطيب من الخبيث ش اذ لا خبيث الا وله نصيب من الطيب ولو بالنسبة الى بعض الامزجة من
جهة م مع علمه بانه خبيث بالذوق طيب بغير الذوق فيشغله ادراك الطيب منه عن الاحساس
بخبثه ش كما روى عن بعض المشايخ انه م مع جمع بين مريدين فرأى جيفة ملقاة فقال ما
احسن بياض اسنانها م هذا قد يكون واما رفع الخبيث من العالم اى من الكون فانه لا يصح
ش لان الطبايع مختلفة فما يلايم طبيعة هو عندها طيب وما لا يلايمها هو عندها خبيث وهو
بعينه عند طبيعة اخرى طيب الملايمة لها فان لعاب النحل الانسان طيب عنده سم بالنسبة

الى المحية وكذا اسم المحية سبب الحيوة عندها وقاتل بالنسبة الى الانسان والعسل نافع بالنسبة
الى مزاج المبرودين كالمشايخ ضار بالنسبة الى المحرورين كالشبان فلا يمكن رفعه من الكون
فاما اعيان الاشياء وذواتها لكونها راجعة الى عين الذات الالهية فليس شيء منها خبيثا م
ورحمة الله فى الخبيث والطيب ش اى ورحمة الله حاصلة فيهما ولولا ذلك الرحمة والطيب عنده
خبيث لان الشيء لا يخبث الا نفسه ولا يناسبه لا ما يضاده م فما ثمة طيب الا وهو من وجه
فى حق مزاج ما خبث وكذلك بالعكس ش كما مر م واما الثالث الذى به كملت الفردية فالصلوة
ش وفيه ايماء بان قوله عليه السلم حبب الى من دنياكم ثلاث النساء والطيب وجعلت قرة عينى فى
الصلوة حذف الثالث اكتفاء بذكر ما بعده م فقال وجعلت قرة عينى فى الصلوة لانها مشاهدة
ش اى لانها سبب المشاهدة المحبوب قرة عين المحب م وذلك لانها مناجاة بين الله وبين عبده
كما قال فاذكرونى اذكركم ش اى لان الصلوة مناجاة كما قال عليه السلم المصلى يناجى ربه فما دام فى
الصلوة فهو فى المناجاة ولما كانت مستلزمة للذكر من الطرفين استشهد بقوله تع فاذكرونى اذكركم
م وهى ش اى الصلوة م عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله و
نصفها للعبد كما ورد فى الخبر الصحيح عن الله تع انه قال قسمت الصلوة بينى وبين عبدى نصفين فنصفها
لى ونصفها لعبدى ولعبدى ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرنى عبدى
يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدنى عبدى يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله تعالى
اثنى على عبدى يقول مالك يوم الدين يقول الله مجدنى عبدى فوض الى عبدى فهذا النصف كله
لله تع خالص ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بينى وبين عبدى ولعبدى
ما سأل فما وقع الاشتراك فى هذه الاية يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله تع فهؤلاء لعبدى ولعبدى ما سأل
فخلص هؤلاء كما خلص الاول له تع فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن لم
يقرأها فما صلى الصلوة المقسومة بين الله وبين عبده ش كما قال عليه السلم لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب ولزم من الحديث ايضا الفردية فان القسم الاول خالص لله والثانى مشترك بين الله و
عبده والثالث خالص للعبد ايضا ولزم ايضا ان البسملة من الفاتحة م ولما كانت ش الصلوة
م مناجاة فهى ذكر ومن ذلك ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صح فى الخبر
الالهى انه تعالى قال انا جليس من ذكرنى ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر ش حديد كقوله

فبصرك اليوم حديد م رأى جليسه فهذه ش اى الصلوة م مشاهدة ورؤية ش اى يحصل للمصلى
الشهود الروحى ورؤية الغيبية فى مواد الاعيان الروحانية والجسمانية م فان لم يكن ذا بصر ش و
عرفان انه هو المتجلى بكل شئ وهو المتجلى عن كل شئ م لم يره فمن هنا يعلم المصلى رتبته على يرى الحق هذه
الرؤية ش العيانية فى هذه الصلوة ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانه يراه فيتخيله فى قبلته عند
مناجاته ويلقى السمع لما يرد به عليه من الحق م من الواردات الروحانية والمعانى الغيبية م
فان كان اماما لعالمه الخاص به ش اى للاناسى م وللملائكة المصلين معه فانه كان كل مصل فهو
امام بلا شك فان الملائكة تصلى خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد فى الخبر فقد حصل له رتبة الرسول فى
الصلوة ش لان امامة الناس من مراتب الرسول وقوله فقد حصل جواب الشرط فان كان اماما للناس
فقد حصل له رتبة الرسول ولما كانت الامامة قياما بحقوق العبادة وهى من جملة شؤن الحق قال م وهى
النيابة عن الله واذا قال سمع الله عن الله واذا قال سمع الله لمن حمده فيخبر نفسه ومن خلفه بان
الله قد سمعه ش اى يخبر الامام نفسه ولمن اقتداه بان الله سمع من حمده ومناجاة من ناجاه و
ذلك لانه مشاهد ربه وعالم بانه سمع حمد الحامدين م فيقول الملائكة او الحاضرون ربنا ولك
الحمد فان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة الصلوة والى اين ينتهى بصاحبها فمن
لم يحصل درجة الرؤية فى الصلوة فما بلغ غايتها ولا كان فيها قرة عين لانه لم ير من يناجيه فان لم يسمع
ما يرد من الحق عليه فيها ش اى فى الصلوة من الواردات الغيبية م فما هو ممن القى السمع ومن لم
يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير فليس بمصل اصلا ولا هو ممن القى السمع وهو شهيد ش اى ادنى
مرتبة الصلوة الحضور مع الرب بحيث يرى ربه فيها ولا يشهده شهودا روحانيا او رؤية عيانية قلبية او مثالية خيالية او
قريبا منها المعبر عنه بقوله عليه السلام اعبد الله كانك تراه ولا يسمع كلامه المطلق بغير واسطة الروحانيات
او بواسطة منهم ولا حصل له الحضور القلبى المعبر عنه فان لم تكن تراه فاعلم انه يراك فليس بمصل الصلوة
افادت له الخلاص من القتل لا غير م وما ثمة عبادة تمنع من التصرف فى غيرها ما دامت ش اى
ما بقيت وثبت فما دامت تامة لا ناقصة كقوله تعالى خالدين ما دامت م سوى الصلوة وذكر الله اكبر ما
فيها لما تشتمل ش الصلوة م عليه من اقوال وافعال ش الا ما فيها لما تشتمل يعنى من البيان الى
تمام تشتمل عليه الصلوة من الاحوال والافعال م وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل فى الصلوة فى الفتح المكى
كيف يكون ش هذا اعتراض وقع بين المدلول ودليله وهو قوله م لان الله يقول ان الصلوة تنهى
عن الفحشاء ش اى عن المناهى م والمنكر ش اى عن الاشتغال بغيره سواء كان مباحا او غير

اولم يكن فالمنكر اعم من الفحشاء م لانه ش الضمير للشان م شرع للمصلى ان لاينصرف فى غير هذه العبادة مادام فيها ش ما دام م يقال له مصل ش هذا تعليل فان الصلوٰة تنهى عن الفحشاء والمنكر وبيانه ان الانسان اذا اشتغل فى الصلوٰة بالقراءة والذكر والافعال المخصوصة لايمكن ان يشتغل بغير هذه الاشياء فبالضرورة ينتهى عما سواه م ولذكر الله اكبر يعنى فيها ش من تتمة الدليل الاول على ان ذكر الله اكبر ما فيها ولما كان هذا القول اعنى ولذكر الله اكبر اشارة الى المعنيين احدهما ذكر العبد الحق وثانيهما لان ذكر العبد ربه نتيجة ذكر الرب عبده فقال م اى الذكر الذى يكون من الله لعبده حين يجيبه فى سواله والثناء عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء لله تع ش ومعناه ظاهر م ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون ش اى ولاجل ان الصلوٰة مشتملة على الاقوال والافعال قال الله تع والله يعلم ما تصنعون م وقال او القى السمع وهو شهيد فالقاؤه السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها ش اى فى صلوٰته ويفهم المراد منه يسمع قبله ويفهم روحه م ومن ذلك ش اى ومما يشتمل عليه الصلوٰة من الاسرار م ان الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم ش الاضافى م الى الوجود ش الخارج م عمت الصلوٰة جميع الحركات وهى ثلاث حركة مستقيمة وهى حال قيام المصلى وحركة افقية وهو حال ركوع المصلى وحركة منكوسة وهى حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة وليس للجماد حركة ش محسوسة م من ذاته فانما اذا تحرك حجر فانما يتحرك بغيره ش لما كان الانسان متحركا بالحركة الطبيعية عند نموه الى جهة العلو وحركة الحيوان الى الافق اى الى جهة راسه وحركة النبات الى السفل فان راسه هو الاصل الذى فى الارض جعل حركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة وانكانت حركة النبات من وجه اخر الى السماء مستقيمة وحركة الحيوان والانسان عند الارادة قد تكون ذرية م واما قوله وجعلت قرة عينى فى الصلوٰة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلى الحق للمصلى انما هو راجع اليه تع لا الى المصلى ش لانه من عناية الازلية فى حق بعض عباده وما يرجع الى العبد فيه هو الاستعداد وذلك ايضا راجع الى الله تع وفيضه الاقدس كما مر فى الفص الاول م فانه لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لامره بالصلوٰة على غير تجل منه له ش اى فان الحق سبحانه لو لم يخبر عن نفسه بلسان نبيه بانه تقر عينه فى الصلوٰة بالمشاهدة ولم يكن له ذلك لكان امر الله بالصلوٰة واقعا مع عدم التجلى من الله لنبيه لان الصلوٰة مما فرضه الله تع عباده فهى واجبة على العبد والتجلى منه ليس بواجب بل موقوف على عنايته تع م فلما كان ذلك منه بطريق الامتنان عليه كانت المشاهدة من جانب النبى صلى الله عليه وسلم ايضا بطريق الامتنان من الله اذ لولا توفيقه من تلك المشاهدة ما كانت حاصلة فلذلك قال جعلت

على المبنى للمفعول ولم يقل جعلت على المبنى للفاعل قرة عينه الا مشاهدة المحبوب التى تقر بها عين المحب من الاستقرار فيستقر العين عند رويته فلا ينظر معه الى شئ غيره مر تقر بفتح القاف بكسرها والاول للسرور والثانى القرار فقولهم الاستقرار اى القرة ماخوذ من الاستقرار لان عين المحب الطالب اذا رأت محبوبه ومطلوبه يستقر ولا يلتفت الى غيره ويكون صاحبه مسرورا قرير العين ولو كانت القرة من القر بمعنى البرد كانت ايضا دليلة على السرور فان عين المسرور وتبرد القرار باطنه فيما وجده وعين المهموم تسخن لاضطراب باطنه وحصول الحركة فيه الى دفع ما يجده من شئ وغير شئ ش متعلق بالروية اى يستقر عين المحب عند روية محبوبه فى صورة من المجالى كما تجلى لموسى عليه السلام فى صورة النار ولنبينا صلى الله عليه وسلم فى صورة امرد على ما جاء فى الخبر الصحيح او فى غير صورة كالتجلى الذاتى لا يرى المتجلى له فيه شيئا الا صورته كما مر فى الفص الثانى ويجوز ان يكون متعلقا بقوله فلا ينظر اى فلا ينظر معه فى شئ موجود تعلقت المشية بوجوده وغير شئ اى فيما لم يتعلق بوجوده المشية من الاعيان والنسب له شئ غيره اى الى جهة الغيرية مر وكذلك نهى عن التفات فى الصلوة فان الالتفات شئ يختلسه الشيطان فى الصلوة العبد فيحرمه ش الشيطان او الالتفات مر مشاهدة محبوبه ش واما كان الالتفات فليتيا او حسيا امر بل لو كان محبوب هذا الملتفت الى الغير وكان هو محباله ما التفت فى صلوته الى غيره لان وجه المحبوب مشاهد فى قبلته فالاعراض عنه حرام واعلم ان الالتفات قد يكون بالوجه والعين الى القبلة ولما كان الاعراض بالوجه اشد كراهة قال بوجهه ولم يقل بعينه مر والانسان يعلم حاله فى نفسه هل هو بهذه المثابة فى هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه فى نفسه لان الشئ لا يجهل حاله فان حاله له ذوقى ش اى وجدانى ثم ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى فانه تعالى امرنا ان نصلى له واخبرنا انه يصلى علينا ش بقوله هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيما قوله ان مسمى الصلوة له قسمة اخر ليس انه معنى واحد ينقسم الى معنيين كما ان معنى الكلمة ينقسم الى اسم وفعل وحرف وهو فى كل منها موجود بل معناه ان الصلوة لها مسمى وهو الافعال المخصوصة ولها مسمى اخر وهو التجلى والايجاد والرحمة كما قيل ان الصلوة من الله الرحمة فصدق ان مسمى الصلوة منقسم اى متعدد مر فالصلوة منا ومنه ش ولما كان المصلى لغة يطلق على الفرس التابع للمجلى وهو الفرس السابق فى حلبة السباق قال فاذا كان هو المصلى فانما يصلى باسمه الاخر

ش اى فاذا كان الحق هو المصلى اى المتجلى الثانى بصور استعدادتنا فانما يصلى بأسمائه الاخر

لنا باسمه الاول الاخرية مستفادة من قوله ليخرجكم من وجود العبد هو عين الحق الذى تخلف العبد كالعبد للتنبيط الذكر

وبه وضمير يسبّحه عائد الى كل فاعل باستعداده وفي بعض النسخ عن عبادته ربه فح يكون متعلقا
بالتاخر وفي بعض النسخ ايضا عن عبادة ربه فمعناه كل قد علم صلوته اي رتبته في عبادته انها متاخرة
عن صلوة ربه له وعبادة ربه اياه بالايجاد والاتصال الى الكمال والرحمة والمغفرة كما قال في موضع
آخر فيعبدني واعبده لكن الاولى انسب الى الادب بين يدي الله تعالى فما من شيء الا وهو يسبح بحمد ربه
الحليم ش اي الذي لا يعاجل بالعقوبة ويعفو عن كثير من السيئات الغفور ش الذي يستر ذنوب الذوات
وقد يجعلها للمحبوبين من الحسنات ولذلك لا نفقه تسبيح العالم على التفصيل واحدا واحدا ش
اي ولاجل ان لكل شيء تسبيحا خاصا ونحن لا نقدر على الاطلاع على تفاصيل الوجوه واشارة كلها
لا نفقه تسبيح العالم كله ش وثمة مرتبة يعود الضمير ش اي ضمير بحمده ش على العبد المسبح فيها ش
اي في تلك المرتبة ويجوز ان يعود ضمير فيها الى الصلوة وهي ش في قوله وان من شيء الا يسبح بحمده
اي بحمد ذلك الشيء فالضمير الذي في قوله بحمده يعود الى الشيء اي بالثناء والذي يكون عليه ش اي كما ان
كل شيء يسبح ربه المطلق ويحمده كذلك في مرتبة اخرى يسبح نفسها ويحمدها وتنزيهه لنفسه بتنزيه
ربه وحمدها الحمد لربه فيعود ضمير بحمده الى نفس الشيء المسبح وذلك لان الهوية الاحدية كما هي ظاهرة
بالمرتبة الالهية وصارت معبودة للكل كذلك ظاهرة في المراتب الكونية فاذا سبح شيء من الاكوان
معبوده سبح الهوية الظاهرة على صورته وهي عينه فهو المسبح والمسبح وهو الحامد وهو المحمود ش كما قلنا
في المعتقد انه انما يثني على الاله الذي في معتقده وربط به نفسه وما كان من عمله فهو راجع اليه فما اثنى الا
على نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك فان حسنها وعدم حسنها راجع الى
صانعها والاله المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعته فثناؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه ش
ستة ثناء الاشياء على نفسها بالثناء على ما هو مجعول لها اي الانسان يثني على الاله الذي هو في اعتقاده
الذي هو في الحقيقة مجعوله مصنوع وهو جاعله وصانعه لان الاله المطلق لا ينحصر بتعين خاص
ولا يعتقده معين فكل ثناء يثني عليه نفسه وهو لا يشعر بذلك لان كل ما من اثنى على الصنعة اثنى
على صانعها لان حسنها وعدم حسنها راجع اليه ش ولهذا يذم معتقد غيره ولو انصف لم يكن له
ذلك ش اي ولاجل انه يعينه فيما ادركه يذم ما عينه غيره ويجعل معتقد نفسه محمودا ولو
انصف لم يكن له ان يذم معتقد غيره فانه ايضا مثله ش الا ان صاحب هذا المعبود الخاص
جاهل بلا شك في ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله ش اي وثناؤه على اعتقاده ثناؤه
على نفسه الا انه جاهل لا يشعر بذلك ولو كان لم يشعر به لما اعترض على غيره فيما اعتقده

علنسيه لانه لو علم ان معبوده مجعول النفسه وهو يثنى على نفسه لعلم ان ما جعله غيره ايضا مجعول له وثناؤه عايد اليه والذوات مجبولة على ثناء على انفسها ولو علم ان معبوده المعين هو الاله المطلق الذى يتجلى فى قابلية تعين بحسب استعداده لعلم هذا المعنى فى اله غيره ايضا فاما ينكر عليه م اذ لو عرف ما قال الجنيد لون الماء لون انائه لسلم لكل ذى اعتقاد ما اعتقده وعرف الله فى كل صورة ش اى اذ لو عرف ان الحق هو الذى يتجلى بصور الاعيان وصور الاذهان بحسب الاستعدادات وقابلياتها لسلم لكل ذى اعتقاد ما اعتقده وعرف الله فى كل صورة يظهر بها وامن بالحق فيها وكان من اصحاب السعادة العظمى وقوله م وكل معتقد ش بالاعتقاد الخاص م فهو ظان ليس بعالم ش اذ لو كان عالما عارفا لعرف الله فى كل الصور والعقايد فكل مبتداء فهو ظان خبره ويجوز ان يكون معطوفا على قوله فى كل صورة اى عرف الله فى كل صورة وكل عقيدة بفتح القاف م فلذلك قال تع انا عند ظن عبدى بى اى لا اظهر له الا فى صورة معتقده فان شاء اطلق ش وعبد الاله المطلق الظاهر فى كل المظاهر والمجالى م وان شاء قيد ش بصورة معينة يعطيها استعداده فاله المعتقدات تاخذه ش لانه معين مقيد م وهو الاله الذى وسعه قلب عبده فان الاله المطلق لا يسعه شئ لانه عين الاشياء وعين نفسه والشئ لا يقال فيه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ش اى القلب لما كان معينا مقيدا مكشفا بعوارض تعينه وحدود تشخصه لا يدرك الا مثله ولا يسعه الا ما هو معين بحد د مثله والاله المطلق جل عن الحد د وعز عن الاحاطة فلا يسعه شئ وكيف يسعه وهو عين الاشياء ولا شئ غيره ولا يوصف الشئ بانه يسع لنفسه ولا بانه لا يسعها فافهم ترشد لا يقال قوله فان الاله المطلق لا يسعه شئ يناقض ما ذكره من قبل من ان قلب العارف يسع الحق لان كون القلب يسع الحق انما هو بحسب التجلى والتجلى ابدا لا يكون الا على قدر استعداد المتجلى له والمتجلى له عين مقيد فلا يمكن ان يتجلى له الحق المطلق من حيث اطلاقه اذ هذا النوع من هذا التجلى لا يبقى للمتجلى له وجودا وتعينا للمنافاة بينهما ولا يمكن ان يتجلى لشئ الجميع اسمائه وصفاته دفعة وهذا هو المراد هنا وقلب الكامل وان كان قابلا لجميع التجليات الاسمائية لكن لا يتجلى له الحق دفعة بالجميع ولا له قابلية ذلك والله يقول الحق بلسان الكاملين ويهدى سبيله للمتوجهين اليه والطالبين وهو الموفق الى الرشاد ومنه المبداء واليه المعاد وهذا آخر ما اردنا بيانه والحمد لله على التوفيق والشكر لولى الحقايق والتحقيق ‌ط

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام الكامل ملك المحققين شهاب الملة والدين السهروردى رحمة الله عليه آ التصوف

اكتساب الرضا ئل ومحو الرذائل ب بذل الروح وترك الفتوح ت ترك الفضول وحفظ الوصول ث ثبوت القلب عند حضرة الرب ج جهاد مع النفس وملاحظة ذكر الحدس ح حفظ الاسرار وحب الابرار ومجانبة الاشرار خ خلو الاندمن الاموال وصفاته الايثار د دوام الذكر وصون الفكر ذ ذكا الفطرة وترك الشكوى عن عند حلول المحسن ر رفض الهوى وملازمة التقوى ز زيادة الاخوان ورعاية الخلان س سلوك طرقات الغيوب لرفع البراة من العيوب ش شكر على النعمة وصبر على النقمة ص صون الواردات عند هجوم الشياطين ض ضالة البدن لتخرج كاسات الحسن ط طرح النفس في العبودية وتعلق القلب بالربوبية ظ ظهور السرور والفرح عند صدمة الكروب والترح ع عوالي الهمم عند توالي النعم غ غيرة المحارم والتحلي بعم المطارم ف فناء الناسوتية وظهور الناسوتية ق قيام في مواقف الاعمال بمطالعة صحيفة الاسرار ك الحقائق وقطع العلائق ل لزوم التوحيد والمواظبة بالتجريد م مطالعة النفس في النفاس والخطرات والحركات محاسبا بها في الخطرات والحركات والخطايا ن نزوع الى المطالب لاجل ثمرات المآرب و وصول الحق وملازمة ووصول الصدق في هـ هداية بلا زوال ودولة بلا انتقال لا لا مح اسرار الغيب المصون عن شوايب الريب ى يمن العزيمة في محمود الى الجريرة انتهى

الحكم في حروف المعجم

تمت

بعون الله الخالق اللوح والقلم ومعطي الارزاق والنعم قد انطبع هذه النسخة الشريفة العزيزة

الموسوم بمطلع خصوص الكلم لشرح فصوص الحكم بعد كمال التعب في تحصيله وتقابلها بامعان

النظر المولوي محمود صاحب باهتمام اقل الاحباب ميرزا محمد ملك الكتاب شيرازي وفقه الله لكل

عمل جيد في اوائل شهر جمادى الاولى سنة ١٣٠٠ والحمد لله باطنا وظاهرا واولا وآخرا

وصلى الله على سيدنا محمد سيد الاولين والآخرين وآله كتبه عبد المذنب